1.15

Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht
des Sophien-Realgymnasiums zu Berlin. Ostern 1904.

Augustin und die Synode zu Diospolis

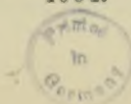
Illi hominem quidem diligentius examinare minime potuerunt, haeresim tamen ipsam penitus peremerunt.
Augustin, De gestis XXI, 45.

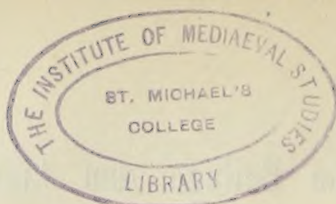
Von

Dr. Hermann Frankfurth
Oberlehrer am Sophien-Realgymnasium

BERLIN
Weidmannsche Buchhandlung.
1904.

1904. Programm Nr. 110.





Inhaltsübersicht.

Überblickt man die Geschichte des Christentums von seinen Anfängen an darauf hin, was für Grundstimmungen die hervorragendsten Geister, die ihm angehörten, vorzugsweise beherrscht haben, so ergibt sich, dafs sich deren zwei aufweisen lassen, die immer von neuem anklingen. Bald tritt die eine von beiden so beherrschend hervor, dafs sie die andere völlig zu übertönen scheint — wenn dies der Fall ist, wo uns derartig disponierte Persönlichkeiten begegnen, stehen wir vielfach vor den in ihrer Einseitigkeit konsequentesten Denkern der Christenheit; bald erscheinen beide Stimmungen, und zwar bei Naturen, die von Haus aus zur Vermittelung neigen, mit einander verquickt, in einander verschlungen, ähnlich zwei Strömen von verschiedener Farbe, deren in ein gemeinsames Bett geleitete Fluten sich mischen. Oft ist das Ergebnis nichts als eine Trübung; sagen wir, um im Bilde zu bleiben, das klare Bergwasser ist in der Schlammfarbe des Ebenenstromes auf- und untergegangen.

Die beiden Stimmungen oder Strömungen, die wir im Sinne haben, sind die eine der ergebungsvolle Verzicht auf die Kräfte des eigenen Selbst und das leidenschaftliche Andringen zur Quelle des Lebens, die andere das Pochen auf die Kräfte des eigenen Selbst und infolgedessen das Feilschen und Paktieren mit der Macht über alle Dinge; es sind, anders ausgedrückt, die Demut der im tiefsten religiösen, der Hochmut der im Grunde sich selbst genügenden Persönlichkeit, das Gefühl hier des „Gott sei mir Sünder gnädig“, dort des „Was fehlt mir noch?“ oder, kurz gesagt, die Welt des spezifisch Religiösen und die Welt des Moralismus.

Damit soll nun freilich nicht gesagt werden, Religion und Moral, Frömmigkeit und Sittlichkeit seien einander ausschliefsende Sphären. Worauf es uns hier ankommt, ist, beide nach ihrer gegenseitigen Beziehung richtig zu beurteilen, den treibenden Faktor zu erkennen. Für das Gotteskind wird allein das religiöse Erlebnis, wird die Offenbarung Gottes immer die Quelle der Sittlichkeit sein.

Dafs dem so ist, dafür liefern drei Persönlichkeiten, Führer zum Verkehr des Menschen mit Gott, den glänzenden Beleg in Leben und Lehre. Man hat sie treffend charakterisiert als „die drei Virtuosen der Frömmigkeit“. Es sind Paulus, Augustinus und Luther. Gemeinsam ist ihnen die Erkenntnis der Unzulänglichkeit aller Werkgerechtigkeit, gemeinsam die ungestüme Flucht zu Gott im Gefühl tiefster Demut, gemeinsam das Bewufstsein, dafs alles Gute, dessen sie sich rühmen dürfen, ein Ausflufs und Geschenk

des höchsten Gutes ist. Dies ist die Harmonie der Ideenwelt der drei Männer bei aller sonstigen Verschiedenheit in Raum und Zeit, auch an ursprünglicher Anlage und Art, ihre Erlebnisse zum Ausdruck zu bringen. Mit dem Moralismus, der sich selbst genügt, haben sie alle drei in erbittertster Fehde gelegen, mochte er sich nun hüllen in das Gewand „jüdischer Legalität“, „erborgter stoischer Autarkie“ oder „mönchischer Unfreiheit“. Zwischen Paulus und Luther vermittelt Augustin. Er hat versucht, die Gedankenwelt des Paulus in sich aufzunehmen. Die Vertiefung in seine religiöse, ihm geistesverwandte Denkweise verhalf Luther zu den Grundakkorden seiner Reformation.

Augustin, dieser vielseitigste und tiefste, fast faustisch angelegte Kopf unter den Kirchenvätern, hat im Gegensatz zum Pelagianismus seine Lehre, richtiger sagen wir sein Erlebnis von der absoluten Unfähigkeit des Menschen zum Heil, wofern nicht die göttliche Gnade helfend eingreift, entwickelt.

Verfolgen wir einen Moment die Disposition der Kirche zur Zeit Augustins, die das rapide Umsichgreifen des Pelagianismus ermöglichte, dieser Richtung, die, wenn auch später verdammt, unter anderem Namen in der Christenheit fortlebte und noch gegenwärtig eine ihrer grofsen Gruppen beherrscht.

Nichts sollte doch klarer sein als die Stellung Jesu nach den Evangelien zu jeglicher Art von Werkgerechtigkeit. So sehr der Wille des Menschen sich auf das Sittliche hingewiesen sieht, die Möglichkeit eines sich darauf begründenden Verdienstes wird entschieden abgewiesen. Der Mensch bleibt, da er die ihm gestellte Aufgabe nicht erfüllt, ein unnützer Knecht. Schon die Jünger des Herrn aber vermögen diesen Standpunkt nicht festzuhalten. Es ist Paulus, der in einem gewissen Gegensatz zu ihnen, jedenfalls zu judaistischen Agitatoren, die Gerechtigkeit aus dem Glauben gegenüber der aus dem Gesetze auf das leidenschaftlichste und unermüdlichste verteidigt. Der gelehrte Apparat, den er zur Verfechtung dieser ihn beherrschenden Idee verwendet, bezieht sich einzig auf jenen Gegensatz. Glaube und Werke, so lautet zur Zeit des Paulus der Gegensatz. Das, wofür er kämpfte, verstand bereits die nächste Generation nicht mehr, ja hat seine eigene Umgebung kaum je verstanden.

Aus dem „Glauben“ wurde das „neue Gesetz“, die „nova lex“. Damit verlor das Christentum, was es an Breite gewann, an Tiefe. Indem es sich aber infolge seines Heimischwerdens in der griechisch-römischen Welt mit der griechischen Wissenschaft berührte, verwandelte sich mählich der Drang nach unmittelbarer Berührung mit Gott in den dem griechischen Geiste eigentümlichen Zug zur rationalen Erkenntnis des Wesens Gottes. Wer richtig erkennt, hat die Seligkeit. In den Vordergrund traten also, wenn man den Blick auf das Ganze richtet, die Erkenntnisphilosophie und mit der „nova lex“ die Moral. Seit der Anerkennung des Christentums als Staatsreligion wurde es nun mit der Moral seiner Anhänger von Jahrzehnt zu Jahrzehnt schlechter. Dazu kam, dafs man die Moral mehr in negativem Sinne fafste. Man sah nicht mehr ihre Wurzel in der Gesinnung des Menschen, sondern man stellte sie sich vor als eine Summe von Geboten und Verboten, vor deren Übertretung man sich bei Verlust der Seligkeit sorgfältig zu hüten hatte. Das spezifisch Religiöse war also in der griechischen Kirche so ziemlich ausgeschaltet worden.

Diese Theologie der griechischen Kirche, in deren Idiom die älteste christliche

Wissenschaft gepflegt wurde, begann das zu geistiger Selbständigkeit vordringende Abendland zu übernehmen. Demgemäfs bewegt sich auf der Linie der Erkenntnis — ab und zu mit einem mystischen Einschlage — und auf der der Moral die Entwicklung der christlichen Kirche noch eine Zeit lang weiter. Daher die dogmatischen Haarspaltereien, ursprünglich eine Domäne des griechischen Geistes, auf beiden Seiten; daher der Ausbau der Moral in der Richtung auf die Ideale des Mönchtums, das in seinen Anfängen auf die östliche Kirche zurückgeht, seine berühmtesten Ausgestaltungen und Vertreter aber im Abendland aufzuweisen hat. Das Mönchtum wiegte sich in der Idee, mittels Entsagungen, denen es sich unterwarf, im Gegensatz zu den in das Weltleben herabgezogenen Laien eine den Forderungen Gottes adäquate Sittlichkeit, also ungetrübte Gemeinschaft mit Gott, durch eigene Kraft auf Grund rechter Erkenntnis erlangen zu können. Die Bedeutung Jesu Christi war gewissermafsen dahin herabgedrückt, dafs er den Namen für seine Kirche hergab und als der Vertreter einer Weltanschauung gelten konnte, von deren Wahrheit man sich selbst zu überzeugen imstande war.

Ein Mönch, der sich in einer derartigen Gedankenwelt bewegte, war der Ire Pelagius. Vom Geiste des christlichen Ostens scheint er erfüllt gewesen zu sein. An diesen eben knüpfte um die Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert noch alle kirchliche Theologie im Abendlande an. Gründe sprechen dafür, dafs die unerläfsliche Bedingung hierzu, die Kenntnis des Griechischen, bei den christlichen Iren vorhanden war. Beispielshalber sei nur erwähnt, dafs zur Zeit des Pelagius eine kirchlich anerkannte Übersetzung der Bibel ins Lateinische noch nicht existierte. Dem Iren war das Lateinische so gut wie das Griechische Fremdsprache. Darum lag es für ihn sehr nahe, auf die griechische Sprache als die Grundsprache des wichtigeren Teils der Bibel zurückzugehen[1]).

Man hat vielfach schon im Altertum die Frage aufgeworfen, woher Pelagius, bewufst oder unbewufst, seine Lehre geschöpft habe. Hieronymus hat sogar auf die Lehre bestimmter griechischer Philosophen, so des Pythagoras, geraten[2]). Von anderer Seite ist auf Nestorius[3]) und seinen Kreis, ist — von Marius Mercator — auf Theodorus von Mopsuestia[4]) hingewiesen worden, und freilich ist der Geist dieses Mannes gerade dem des Pelagius verwandt. Auch die Lehre der Stoiker ist, wiederum von Hieronymus, herangezogen worden[5]). Die Kombination hat etwas bestechendes. Fest steht, dafs vor der Zeit des Pelagius bei den Apologeten Entlehnungen stattgefunden haben. Dafs der Moralismus der alten Kirche überhaupt sich mit dem Stoicismus in vielfacher Hinsicht berührt, kann nicht geleugnet werden. Zugegeben mithin, dafs der Stoicismus noch am meisten in Betracht käme, so sind solche Zusammenstellungen immerhin sehr gewagt und kommen über den Charakter von Hypothesen nicht hinaus.

---

[1]) S. hierüber H. Zimmer, Pelagius in Irland, Berlin 1901, S. 5ff.

[2]) Epist. ad Ctesiphontem.

[3]) Prosper, Epitaph. Pelag. et Nestor.; Timotheus, De Pelagio et Caelestio; Photius, Biblioth. cod. 54.

[4]) Commonitorium adv. haer. Pel. et Cael. c. I in Migne, Patrolog. XXXXVIII; vgl. Photius, Bibl. cod. 177., Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte [2] III 154.

[5]) Ep. ad Ctesiph.; praef. lib. IV in Jeremiam; s. auch Mansi, Sacror. concilior. nov. et amplissim. collectio (1759—81) Bd. II 307 ff. Hefele, Konziliengeschichte [2] 1873 f. Bd. II 104 ff.; vor allem: Klasen, Die innere Entwicklung des Pelagianismus, Freibg. i. B. 1882 S. 6 f.

Es bleibt dabei: aus der Gesamtdisposition des kirchlichen Altertums, speziell aus dem Mönchtum selbst und seinem im Abendland mehr auf das Praktische, die Anspannung des Willens, gerichteten Wesen, erklärt sich zur Genüge die den Pelagius beherrschende Tendenz. Er suchte, erfafst von dem in die Fremde drängenden, unruhigen irischen Geist, auf dem Festland sich als Sitten- und Bufsprediger zu betätigen. Alles was er sonst trieb, was er zum Beispiel schrieb, stand im Dienste dieser Idee. Dualistische Gedanken durchkreuzten damals die christliche Vorstellungswelt; man konnte sie aus Paulus herausdeuten; in den gnostischen, noch nachwirkenden, Systemen hatten sie eine eminente Rolle gespielt, gegenüber dem Manichäismus, der konsequenten Ausgestaltung des Dualismus, wurden sie eben im heifsen Kampfe abgelehnt. In der vielseitig gestimmten Natur Augustins waren sie angelegt, überwunden hat er sie nicht; ja man darf getrost sagen, dafs sie überhaupt mehr oder minder den Untergrund aller Religionen bilden. Wie mancher mochte dem Gewissen gegenüber seine sittliche Unfruchtbarkeit mit der unbezwinglichen Herrschaft des Bösen im Makro- und Mikrokosmos entschuldigen! Vorstellungen dieser Art entsprachen aber einer so einseitig angelegten Natur, wie Pelagius es war, nicht. Er sah darin eine Gefährdung der Moral[1]). Er predigte als ein überzeugter christlicher Rationalist die Fähigkeit des Menschen, bei angespannter Willenstätigkeit von sich aus das Heil zu erwerben[2]). Er tat dies in einer von Haus aus ohne Zweifel durchaus aufrichtigen Gesinnung. Er war sich der Flachheit seiner religiösen Haltung nach seiner Naturanlage nicht bewufst.

I

Nur dürftige Notizen geben uns Auskunft über die Anfänge und die erste Phase des pelagianischen Streites. Um das Jahr 400 verlautete noch nichts von pelagianischen Ideen[3]). Zwischen den Jahren 400 und 409 tauchen sie auf, zunächst, wie es scheint, ohne einen bestimmten Träger, und um diese Zeit mufs Pelagius nach Rom gekommen sein[4]). Hier, so lesen wir in einer Schrift Augustins[5]), entspann sich bei einer Besprechung von Partien aus dessen Konfessionen ein Streit über die einzig charakteristischen Worte Augustins: „Da quod iubes et iube quod vis". Pelagius erblickte darin einen Angriff auf die christliche Freiheit der Selbstbestimmung und legte energisch Protest ein. Sonst hatte sein Name als eines Bufspredigers auch für Augustin einen guten Klang gehabt[6]). Es mufs stets hervorgehoben werden, dafs Pelagius dem Dogma eigentlich gleichgiltig gegenüberstand, dafs er allein auf das Praktische gerichtet war, wie das auch die spär-

---

1) Auch Anschauungen wie die des Jovinian konnten bei den in Rom zur Zeit des Pelagius herrschenden laxen Zuständen diesem nur äufserst schädlich erscheinen und mufsten ihn in seiner Position bestärken.

2) Epist. ad Demetriadem.

3) Augustin, De dono perseverantiae XX, 53: „Cum et ipsos (sc. libros confessionum) ediderim antequam Pelegiana haeresis exstitisset". Die Konfessionen sind um 400 verfafst.

4) De gestis Pel. XXXV, 61: Invecta . . . haeresis . . . a quibusdam veluti monachis . . ."; vgl. De pecc. orig. n. 25.

5) De dono persev. XX, 53.

6) De gestis Pel. XXII, 46: „Prius absentis et Romae constituti Pelagii nomen cum magna eius laude cognovi".

lichen Trümmer seiner für das damalige Abendland reichen schriftstellerischen Tätigkeit erkennen lassen[1].

In Rom jedenfalls trat Pelagius in Beziehung zu Caelestius, einem Laien, der von des Marius Mercator beifsender Feder als „naturae vitio eunuchus matris utero editus“ charakterisiert wird[2], also auf Grund einer Naturanlage so beschaffen war, dafs er die schweren inneren Nöte, die dem Menschen der mächtigste ihm innewohnende Trieb bereitet, nicht richtig einzuschätzen vermochte. Seinem Berufe nach war er „scholasticus auditorialis“[3]. Er wurde jetzt Mönch.

Die Schlagwörter, um die sich die Lehranschauung der beiden Männer, wie des Pelagianismus überhaupt, gruppieren läfst, sind „natura“, „liberum arbitrium“, „virtus“ und „lex“[3]. Wenigstens sind dies die positiven Begriffe. Eine besondere Spezialität gerade jener beiden, durch die sie, wegen ihrer Leichtverständlichkeit, auf gröfsere Massen zu wirken imstande gewesen sind, scheint ihre dem Reichtum gegenüber absolut ablehnende Haltung gebildet zu haben, wie denn Caelestius den Satz aufstellte: „Divitem manentem in divitiis suis regnum Dei non posse ingredi, nisi omnia sua vendiderit“[4]. Man kann den Versuch machen zu zeigen, dafs Pelagius und Caelestius zu Beginn ihrer Tätigkeit jeder sein eigenes Gebiet litterarisch anbauten[5]. So knüpft Pelagius mehr an die Begriffe natura, liberum arbitrium und gratia an, letztere im Sinne der Schöpfergnade, die dem Menschen das liberum arbitrium gibt und damit das „posse non peccare“ ermöglicht, während Caelestius seinem kampfesfreudigen und unvorsichtigen Wesen[6] entsprechend, mehr die Gedanken vertritt, die sich um den Begriff des „tradux peccati“ bewegen und die Annahme, dafs das Todesverhangnis daraus resultiere. Beides bestreitet er auf das entschiedenste. Man erkennt leicht, dafs Caelestius der Theoretiker war, der mehr auf das Dogma ausging, anders als Pelagius, der dieses bereits in der trinitarischen und christologischen Lehre als abgeschlossen ansah.

Um das Jahr 410 nun, als Alarichs Einfall in Italien Rom bedrohte, begaben sich Caelestius und, wie anzunehmen ist, auch Pelagius, über Sicilien nach Nordafrika[7]. Sie wollten dort den Augustinus, der wie kein zweiter imstande war, durch seine schriftstellerische Arbeit kirchliche Fragen in Flufs zu bringen, für ihre Ideen gewinnen[8]. Dieser befand sich nicht an seinem Bischofssitz, sondern war in Karthago, wo gerade unter seiner geistigen Führung der entscheidende Schlag gegen die Donatisten vorbereitet wurde. Es kam nicht zu einer näheren Berührung. So reiste Pelagius ab und zwar nach Palästina, während Caelestius in Karthago blieb und sich um ein Presbyteramt bemühte. Hier wurde er bereits im Jahre 412 durch den Mailänder Diakon Paulinus auf einer Synode unter dem Vorsitz des Bischofs Aurelius verklagt[9]. Die Anklage drehte sich um die Lehre des Caelestius über den „status Adae ante et post praevaricationem“, die durch das „peccatum“ nicht modifizierte Natur des „genus humanum“,

[1]) Pelagius verfafste zu Rom die drei Bücher „de fide trinitatis“, die Eulogien (Gennadius in libro script. eccl.: Maur. X App. 63) und die jetzt unter den Werken des Hieronymus befindlichen, jedenfalls von fremder Hand überarbeiteten Kommentare zu den paulinischen Briefen (Marius Mercator, Commonit.; s. über die ganze Frage: Zimmer a. a. O.) Die Briefe an Paulinus, Constantius und die Demetrias sind nach Ort und Zeit der Abfassung ungewifs (Augustin. De gratia Christi XXXVI, 39).

[2]) Marius Mercator, Common. [3]) Harnack a. a. O. III, 156. [4]) August. epist. 156, 23. [5]) Klasen a. a. O. 15 ff. [6]) M. M., Common. [7]) M. M., Common. aliud. [8]) August., De gestis XXII, 46. [9]) M. M., Common.

die natürliche Fähigkeit des Menschen zum Heil, also kurz um die Ablehnung des „tradux peccati“. Er wurde exkommuniziert und begab sich zu den Griechen. In Ephesus gelang es ihm, Presbyter zu werden. Von da aus begab er sich nach Konstantinopel.

In Palästina war inzwischen Pelagius bemüht, sich den Boden für seine praktische Wirksamkeit zu ebenen. Er suchte einflufsreiche Freundschaften. So trat er dem Hieronymus näher. Da es ihm aber auch glückte, gute Beziehungen mit dem Bischof Johannes von Jerusalem anzuknüpfen[1]), regte sich, zumal jetzt auch die Angriffe gegen Pelagius im Westen sich mehrten, die immer wache Eifersucht des Hieronymus, der er sich in seinen Schriften auf gehässige Weise rückhaltlos hingab, ohne die grundlegenden Fragen richtig würdigen zu können[2]). Er ging soweit, den Pelagius als einen Jünger des in der christlichen Welt zu jener Zeit allgemein verschrieenen Origenes und anderer Ketzer zu bezeichnen[3]).

Pelagius war auch bestrebt, von Palästina aus brieflich Augustin für sich einzunehmen[4]). Augustin hatte freundschaftlich, wenn auch ausweichend, geantwortet. Die Polemik, die er damals gegen den Pelagianismus einleitete, war von sehr schonender Natur. Er wirkte ihm vornehmlich durch das gesprochene Wort entgegen und vermied es in seinen Schriften mit psychologischem Takt, den Namen des Pelagius zu erwähnen, um ihn nicht unnütz zu reizen und um ihm goldene Brücken zum Rückzug zu bauen. Weniger tolerant bewiesen sich die kleineren Geister, so ein Mann aus dem Schülerkreise Augustins, der spanische Presbyter Orosius, der auf Anraten seines Lehrers sich zur Vertiefung seiner theologischen Kenntnisse nach Palästina zu Hieronymus begeben hatte und hier keine Gelegenheit vorbeigehen liefs, seiner Umgebung über die eigentlichen Tendenzen des Pelagius die Augen zu öffnen. Dessen Situation war inzwischen dadurch verschärft worden, dafs eine gegen die Beschlüsse zu Karthago gerichtete Verteidigungsschrift des Caelestius mit ihrer rücksichtslosen Ablehnung der Erbsünde in weiteren Kreisen bekannt wurde[5]), und dafs Pelagius damals einen Brief an eine Frau vornehmer Herkunft namens Demetrias schrieb, der infolge einer aufserordentlich durchsichtigen Zusammenstellung seiner Lehren geeignet war, ihn sehr zu kompromittieren.

Die Hetzarbeit des Orosius begann ihre Früchte zu zeitigen[6]). Mitte Juli des Jahres 415[7]) fand zu Jerusalem unter dem Vorsitz des Bischofs Johannes ein Konvent statt, auf welchem Pelagius sich verantworten sollte. Auch Orosius war eingeladen worden. Dieser berichtete hier, einer an ihn ergangenen Aufforderung entsprechend, über die Ergebnisse des Konzils zu Karthago und über die schriftstellerische Tätigkeit Augustins gegen den Pelagianismus und verlangte, dafs Pelagius, der übrigens nicht auf der Anklagebank, sondern unter den am Konvent teilnehmenden Presbytern safs, verurteilt würde, hauptsächlich wegen des ihm zur Last gelegten Satzes: „Hominem posse esse sine peccato“. Aber Johannes wollte von Augustin als einer für seine Stellungnahme zur Frage entscheidenden Autorität nichts wissen, lehnte überhaupt jede Bevormundung seitens der Lateiner ab: „Augustinus ego sum“. In demselben Sinne hatte sich vorher Pelagius

---

[1]) Johannes maximus Pelagii fautor. „Quem audio, quod multum diligis“, schreibt Augustin an Johannes mit bezug auf Pelagius: Ep. 179. [2]) Praefat. libr. I et III in Jerem. [3]) Praefat. libr. IV in Jerem. [4]) De gestis XXVI. XXVII, 51. 52; epist. Aug. 166, 2. [5]) Definitiones Caelestii, vgl. Augustins De perf. iustit. c 1. [6]) Orosii apologeticum c. 2. 3. u. 4. De gestis XIV. XV, 37. 38. [7]) Maurin. X Append. S. 79 n.

geäufsert: „Et quis est mihi Augustinus?“ Dazu kam, dafs Pelagius vor dem Konvent den genannten Satz dahin ergänzte, dafs natürlich hinzuzufügen sei: „Non sine adiutorio Dei“; damit schien der ganze Streit überflüssig zu werden[1]). Orosius, der sich auf derartige Winkelzüge nicht einlassen wollte, blieb nun nichts anderes übrig, als sich darauf zu berufen, dafs die Ideen, welche Pelagius verträte, durch die lateinischen Väter verurteilt seien, und zu erklären, dafs er unerschütterlich auf diesem Standpunkt verharre. Schliefslich äufserte sich Johannes dahin, dafs die Angelegenheit dem Schiedsgerichte des Papstes Innocenz in Rom unterbreitet werden solle und dafs man sich seinem Bescheide fügen werde; bis dahin sei den Parteien Schweigen aufzuerlegen.

Johannes fühlte sich indessen durch die Art, wie Orosius auf dem Konvent vorgegangen war, irgendwie verletzt und drängte ihn sogar, als Orosius ihm einige Zeit später einen Besuch machte, in die Rolle des Angeklagten hinein, indem er von ihm behauptete, er habe gesagt: „quia nec cum Dei adiutorio possit esse homo sine peccato“. So hatte Orosius von seiner Reise nach Jerusalem nur Verdrufs; er machte für die Verfahrenheit der Situation teils die mangelnde Kunst des Dolmetschers, teils die zweideutige Haltung des Bischofs Johannes verantwortlich.

Pelagius mufs ungefähr um diese Zeit sein Buch „De natura“ veröffentlicht haben. In diesem Buche, von dem es ungewifs ist[2]), ob es für die Öffentlichkeit bestimmt war, war vielerlei enthalten, was sich mit seinen späteren offiziellen Äufserungen über seine Lehranschauung nicht in Einklang bringen liefs.

Die Gegner liefsen ihm übrigens keine Ruhe. Noch im Dezember des Jahres 415[3]) trat eine Synode der palästinensischen Bischöfe in Diospolis zusammen, vor der sich Pelagius aufs neue zu verantworten hatte. Das Ergebnis, welches wir hier vorwegnehmend gleich anfügen, war, dafs er mit Rücksicht auf die von ihm gemachten Zugeständnisse, frei ausging.

II.

Die Akten der Synode zu Diospolis sind nicht erhalten. Hauptquelle für die Kenntnis der Synode ist die Schrift Augustins „De gestis Pelagii“[4]). Ohne sie wäre eine Darstellung der Synode überhaupt unmöglich. In dieser Schrift sind die Akten verarbeitet und lassen sich daraus mit ziemlicher Sicherheit rekonstruieren. Ferner sind wichtig an Briefen Augustins in erster Linie das Schreiben an Hilarius (epist. 157)[5]) und an Paulinus (epist. 186), dazu eine Reihe solcher Briefe, die er zum Teil in Gemeinschaft mit anderen verfafste: 156, 166, 169, 175, 177, 179, 194 und 202; sodann drei Briefe Innocenz' I (epist. inter. August. 181—183), zwei des Zosimus (Maurin. X Append.

---

[1]) Ehe Pelagius sich rektifizierte, scheint übrigens Johannes doch einen Versuch gemacht zu haben, diesen auf das Unbiblische der ihm zur Last gelegten Behauptung hinzuweisen, indem er sich nach Augustin (ep. 186, 36; vgl. de gestis XXXVII. XXXVIII) ihm gegenüber auf die sie widerlegenden Stellen aus der heiligen Schrift: 1 Cor. 15, 10, Rom. 9, 16 und Psalm. 76, 1 berief. Er wies also auf die befreiende Wirksamkeit der Gnade hin, die erst die Richtung auf das Gute ermögliche. Erörterungen über die gratia müssen demnach bereits auf dem Konvent gepflogen seien. Auf der palästinensischen Synode desselben Jahres kommt es um dieses Begriffs willen zu lebhaften Auseinandersetzungen (s. weiter unten).

[2]) De gestis XXIII, 47; de nat. et grat. c. 1.

[3]) Maurin. X Append. p. 87 n.

[4]) Maurin. X, Migne Patrolog. X, 1; Corp. script. eccles. latin. der Wiener Akademie vol. XXXII sect. VIII p. II, 1902.

[5]) Die Nummern der Briefe sind nach Migne zitiert.

S. 98f.), die Briefe des Hieronymus „ad Chesiphontem", der Brief 143 und seine drei Dialoge „contra Pelagianos"; ferner Stellen aus Augustins Schriften „De gratia Christi et peccat. orig.," „De nat. et grat.", „Contra duas epist. Pelagii"; die Partien aus entlegeneren Schriften sind in reicher Vollständigkeit zusammengestellt in der Maurinerausgabe Augustins Bd. X (Append. S. 63—104). Für die Darstellung der Synode zu Diospolis vergleiche man die praefatio der Mauriner zu Bd. X, Mansi a. a. O. IV S. 311—329, Hefele a. a. O. II S. 108—113 (bei letzteren beiden ist die ältere Litteratur angeführt), Klasen a. a. O. S. 17—33, Harnack a. a. O. III S. 159—163.

III.

1. Die Schrift Augustins „De gestis Pelagii" ist an den Metropoliten der afrikanischen Kirche, Bischof Aurelius von Karthago, gerichtet. Sie ist nicht unmittelbar nach der Synode zu Diospolis abgefafst, so sehr es Augustin auch drängte, sofort zu den Beschlüssen derselben öffentlich Stellung zu nehmen. Die erste ausführliche Nachricht hat er über die Synode von Pelagius selbst erhalten. Diesem mufste daran gelegen sein, dem Manne[1]), der die einflufsreichste Feder im Abendland führte, eine günstige Meinung von dem Urteil der Synode beizubringen. Pelagius verfolgte damals eine doppelte Absicht; einmal war es ihm darum zu tun, dem Abendlande gegenüber den Anschein zu erwecken, dafs er auf der Synode aus dem Verhör möglichst rein hervorgegangen sei, dafs man ihm also zugestanden habe, er stehe auf dem Boden des katholischen Dogmas; andererseits lag ihm alles daran, seine Lieblingsideen, die er auf der Synode nur in ganz verblafster Form hatte vertreten können, ja eigentlich hatte fallen lassen müssen, unter dem mächtigen Eindruck seiner Freisprechung möglichst schnell wieder kräftig zu betonen. Damit wird es zusammenhängen, dafs jetzt sein Werk „De natura" in Umlauf kam, dafs er ein neues Werk „De libero arbitrio" in vier Büchern herausgab[2]), das mit grofser Kunst angelegt war, und dafs er an Freunde und Bekannte schrieb, seine gefährdeten Sätze seien auf der Synode approbiert worden.

Wichtiger als alles dies war indes, wie gesagt, für ihn, Augustin für sich zu gewinnen. Dazu bedurfte es aber einer besonderen Geschicklichkeit. Das einfachste wäre gewesen, ihm die Akten der Synode zugleich mit einem erläuternden Bericht von seiner Hand zu übersenden. Dies hätte Pelagius tun können, wenn er wirklich der Meinung gewesen wäre, dafs er makellos aus den Verhandlungen hervorgegangen sei[3]), während er nach der Lage der Dinge doch nur mittels allerhand Ausflüchten, mittels Abschwächungen und Umdeutungen der ihm eigentümlichen Sätze, und mittels richtig stellender Ergänzungen eine Freisprechung erzielt hatte. Er hatte es deshalb vorgezogen, dem Augustin lediglich einen Bericht über die Verhandlungen der Synode von seinem subjektiven Standpunkt aus, nicht die Akten selbst, zukommen zu lassen; dies schien aber Augustin eine zu mangelhafte Unterlage zu sein, um auf Grund derselben eine Schrift zu veröffentlichen. Auch traute er der Objektivität der Angaben nicht recht. Dafs er sich einmal über die Synode äufsern müfste, war ihm unbedingt klar; denn des Pelagius

1) De gestis XXXII. 57.

2) De gratia Christi X; epist. inter Aug. 202. Die Frage nach der Abfassungszeit von De lib. arb. ist strittig. Es ist nicht unmöglich, dafs die Schrift, schon vor der Synode von Diospolis verfafst, bis dahin nur in dem engeren Kreise des Pelagius zirkulierte. S. das unten zu De gest. XXIII, 47 Ausgeführte.

3) Epist. int. Aug. 183, 3.

Lehre zu billigen oder nur zu dulden, wie es anscheinend auf der Synode geschehen war, widerstrebte seinen innersten Gefühlen. Er wollte sich auch nicht, wenn er infolge mangelhafter Informationen in seinem Urteil fehl griff, dem Vorwurf persönlicher Gehässigkeit aussetzen. Er wartete daher, bis er die öffentlichen Akten der Synode in Händen hatte. Seine Geduld wurde aber auf eine harte Probe gestellt. Pelagius tat nichts, diese bekannt werden zu lassen. Ähnlich verhielten sich, vielleicht unter dem Einflufs des Bischofs Johannes („quem audio, quod multum diligis“ ep. Aug. 179), die Synodalen selbst. Weder auf dem Konzil zu Karthago, noch auf dem sich ihm anschliefsenden zu Mileve lagen die Akten vor[1]); Innocenz ist selbst im Januar des Jahres 417 noch nicht sicher, sie erlangt zu haben, da dasjenige, was er unter diesem Namen empfangen hatte, seiner Ansicht nach vielleicht eine Fälschung seitens der Pelagianer sein konnte[2]). Augustin schrieb einen indignierten Brief an Johannes, er solle ihm endlich die Akten übersenden[3]). Im Brief an Paulinus (186, 2) berichtet er dann, dafs sie in seinen Händen sind. Früher ist die Schrift „De gestis“ nicht abgefafst worden, also wohl nicht vor der zweiten Hälfte des Jahres 416.

2. a. Nach der Widmung an Aurelius (s. oben S. 10) und der Begründung des späten Erscheinens der Schrift drückt Augustin, gewifs zur wenigstens momentanen Überraschung der Leser, seine dankbare Befriedigung über die Stellungnahme der Bischöfe auf der Synode aus. Im Grunde hätte man ja meinen können, und gewifs wurde das ziemlich allgemein von ihm erwartet, dafs Augustin mit zwei Gegnern abgerechnet hätte: mit Pelagius einerseits und andererseits mit dem Bischofskollegium in Palästina, seinen Standesgenossen, die, wie es schien, mit Pelagius gemeinsame Sache gemacht hatten. Infolge seiner Auffassung der Sachlage aber hatte er sich, da er genügende Motive beizubringen wufste, die Haltung der Bischöfe auf der Synode zu erklären und zu entschuldigen, freie Bahn geschaffen zur rückhaltlosen Polemik gegen den Pelagianismus und damit indirekt gegen die Person des Pelagius.

Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, dafs die Anklageschrift verfafst war von zwei gallischen Bischöfen Heros und Lazarus, die aber wegen einer schweren Erkrankung des einen von beiden nicht hatten anwesend sein können (über sie ausführlicheres unten). Die Anklageschrift war Satz für Satz vorgelesen worden.

b. Der erste Satz, der darin als eine ketzerische Äufserung des Pelagius aufgeführt war (I, 2), lautete: „Non posse esse sine peccato nisi qui scientiam legis habuerit“[4]), ein Satz, bei dem stillschweigend als Prämisse die Möglichkeit des „sine peccato esse“ angenommen ist. Pelagius, dessen Schriften nicht zur Stelle waren, erklärte, sich so nicht ausgedrückt zu haben; er habe vielmehr gesagt: „Adiuvari (sc. hominem) per legis scientiam ad non peccandum“. Hatte er hiernach vorher die menschliche Natur, sofern sie sich durch das Gesetz leiten läfst, auf religiösem Gebiet für souverän erklärt, so erschien nunmehr das Gesetz nur als eine unzuverlässige Krücke auf dem

[1]) Ep. Aug. 175—177. [2]) Ep. int. Aug. 183, 3. [3]) Ep. Aug. 179: „peto etiam nobis transmittere, quibus perhibetur esse purgatus, ecclesiastica gesta digneris, quod ex multorum episcoporum desiderio peto, quos mecum de hac re fama incerta perturbat“.

[4]) Vgl. Dialog. Hieronym. contr. Pelag. prim.

mühsamen Weg zu einem vielleicht unerreichbaren Heil. Die Väter gaben sich, da sie Lateinisch nicht verstanden und nur mühsam nach dem Referat des Dolmetschers den Ausführungen des Pelagius folgen konnten, damit zufrieden. Die Äufserung wurde approbiert, zumal der Satz in der Allgemeinheit der ausgesprochenen Behauptung unanfechtbar war, freilich bei dem Blick auf das Ganze des pelagianischen Systems in durchaus anderem Lichte erscheinen mufste. Mit Recht hebt Augustin hervor, es hätte doch gefragt werden müssen, ob sich die getadelte Aufserung in den Werken des Pelagius fände. Ferner tadelt er mit gutem Grunde, dafs der Satz des Pelagius, so unverdächtig er auch in der neuen Wendung des Gedankens erscheint, doch immer noch die Möglichkeit zuläfst, dafs die „gratia Dei per Jesum Christum“ völlig aufser acht bleibe. Was ist nun, so operiert Augustin weiter, unter der „scientia legis“ gemeint? Etwa die Kenntnis des Symbols? Aber zu welchen Verkehrtheiten gelangt man dann nach der ursprünglichen Fassung des Satzes, an die man sich zu halten hat, wenn also von der „multitudo baptizatorum vagientium“ behauptet werden mufs, dafs sie, weil sie ohne „scientia legis“ seien, „non sine peccato“ wären. Jedenfalls, das darf man bei Augustin zwischen den Zeilen lesen, bedeutet der Satz in dem Sinne eine Gefahr, dafs auf die lex und die daran geübte virtus ein einseitiger Wert gelegt wird.

Ein zweiter Satz, der nach dem Referat Augustins (III, 5) auf Grund der Anklageschrift dem Pelagius vorgeworfen wurde, lautete: „Omnes voluntate propria regi[1]) et suo desiderio unumquemque dimitti“. Anders ausgedrückt heifst dies, der Mensch verfügt über die Gabe des liberum arbitrium. Aber alsbald schränkte Pelagius vor der Synode die Geltung des liberum arbitrium dahin ein, dafs die guten Handlungen des Menschen auf die Mitwirkung des adiutorium gratiae zurückgingen, die schlechten dem Menschen „quasi liberi arbitrii“ selbst zuzurechnen seien. Die von Pelagius unmittelbar nach der Verlesung korrigierte Fassung des Gedankens mufs als von den Vätern unbedingt abgelehnt angesehen werden, wie hervorgeht aus der Billigung des neuen Sinnes, den Pelagius dem wohl seinen Eulogien[2]) entnommenen Satze unterschob.

Hier haben wir also zum ersten Male eine Verurteilung des Pelagianismus, der mit der Verteidigung des liberum arbitrium steht und fällt, eine Freisprechung des Pelagius, infolge einer nachträglichen Richtigstellung einer seiner Äufserungen.

Augustin läfst nunmehr eine längere Auseinandersetzung über die von Pelagius in seiner Schrift zur angeführten Stelle zitierten Schriftworte folgen (III, 6—8), die als Stützpunkte für den Satz in seiner ursprünglichen Fassung gedacht waren und wie Augustin treffend hervorhebt, aufs deutlichste zeigen, dafs von einem lapsus linguae nicht die Rede sein kann, vielmehr das liberum arbitrium allen Ernstes hier verteidigt wurde. Augustin macht den Versuch, zu zeigen, dafs diesen Stellen nach ihrem Zusammenhang oder mit Rücksicht auf andere ihnen verwandte Partien aus der Schrift ein ganz anderer Sinn als der ihnen von Pelagius beigelegte zukomme. Ein weiteres beanstandetes Wort lautet: „In die iudicii iniquis et peccatoribus non esse parcendos sed aeternis eos ignibus exurendos“[3]) (III, 9), wobei der letzte Satzteil von Pelagius durch die Bemerkung bekräftigt wurde, dafs, wer ihm nicht beipflichte, sich der Übereinstimmung mit einer

---

[1]) Vgl. Dialog. Hieronym. contr. Pelag. prim. [2]) Aus dieser Schrift scheint ein grofser Teil der Sätze der Anklageschrift zu stammen, über deren Herkunft in De gestis keine Angaben gemacht werden; vgl. dazu den Dial. Hieronym. contr. Pel. prim. [3]) Vgl. Dial. Hier. c. Pel. prim.

ketzerischen Lehre des Origenes schuldig mache. Gedacht ist natürlich an die von der Kirche abgelehnte Lehre von der Wiederbringung aller Dinge. Es ist ohne weiteres klar, dafs dieser Satz geschrieben ist aus dem Glauben an die Freiheit der menschlichen Selbstbestimmung im Dienste eines energischen Appells an die in sittlichen Fragen zur Laxheit neigende Menschheit. Pelagius ging aber, wie Augustin zu betonen nicht unterläfst, auf die Partien seines Systems nicht ein, für die er diesen Satz als Belegstelle verwendet wissen wollte, und beschränkte sich darauf, dessen Schriftgemäfsheit zu beweisen. Dafs ihm dies gelungen sei, leugnet Augustin nicht; er betont aber auf das entschiedenste, dafs nur in diesem Sinne die Synode den Satz approbiert habe, im übrigen aber jeder Mensch in den Augen Gottes ein „peccator" bleibe und nur der „misericordia Dei" beim jüngsten Gericht in anderem Licht erscheine. Schliefslich erklärt er, die Frage nach der Bestrafung und Belohnung im „extremum iudicium" sei eine so verwickelte, dafs sie eine besondere Betrachtung erfordere. Der Satz in seiner Allgemeinheit sei nicht unrichtig und aus dem bisherigen gehe immer noch nicht evident hervor, wie Pelagius eigentlich gesinnt sei.

Nach der Besprechung eines an sich absurden Wortes (IV, 12), das Pelagius alsbald kirchlich durchaus korrekt umdeutete[1]), wird eine Stelle zitiert, die auf den ersten Blick zu den Ideen, um die hier gestritten wird, keine Beziehung zu haben scheint. Sie handelt vom „regnum caelorum etiam in veteri testamento promissum" (IV,3)[2]), wie aus der Schrift zu erweisen sei. Wenn man indes näher zusieht, ergibt sich doch, inwiefern dieser Gedanke im Dienste der sittlichen Selbstherrlichkeit des Menschen steht; denn ist das Reich Gottes schon im Alten Testament Israeliten verheifsen worden, so war es erreichbar ohne die erst im neuen Bunde vollzogene Erlösung. Der Satz, der uns fremdartig genug anmutet, wird von Augustin so zurückgewiesen, dafs er auf den doppelten Sinn des Ausdrucks „regnum Dei" in der Schrift hinweist. Die „filii Dei" des alten Bundes erhalten ein „regnum Dei terrenum", während die Propheten bereits auf das „regnum Dei" hindeuten, das erst in der Zukunft erreicht wird. Für den einzelnen Fall bliebe hier noch allemal zu untersuchen, wie beim Alten Testament der Begriff „regnum Dei" zu verstehen sei. Dafs die Väter den Satz seinem Wortverstande nach anerkannten, erklärt Augustin schliefslich für berechtigt.

Und nun kam nach Augustin ein Wort auf der Synode zur Sprache, dem der Stempel der Irrlehre unzweideutig aufgeprägt war: „Posse hominem, si velit, esse sine peccato" (VI, 16); im engen Anschlufs an dies Wort wurde Pelagius eine Partie aus seiner Trostschrift an eine Witwe[3]) zum Vorwurf gemacht, aus der eben dies deutlich hervorging, dafs er die Sündlosigkeit und Reinheit eines Menschen auf Erden für möglich hielt. Sofort, führt Augustin aus, salvierte sich Pelagius angesichts dieser Stellen hinter folgenden Äufserungen: „Posse quidem hominem sine peccato esse et Dei mandata custodire, si velit" habe er allerdings gesagt, aber diese Möglichkeit sei ein Geschenk Gottes; niemand werde hier auf Erden sündlos erfunden; Sündlosigkeit sei erst möglich nach der Bekehrung, wenn „proprius labor" und „gratia Dei" vereint wirken, und auch dann sei ein Rückfall

---

[1]) „malum nec in cogitationem venire"; vgl. Dial. Hier. c. P. pr

[2]) Vgl. Dial. Hier. contr. Pel. pr.

[3]) Ebenda; vgl. Epist. Aug. 156 u. 186 u. Dial. Hier. contr. Peleg. tot.: „Ille enim, inquis, ad Deum merito extollit manus etc."

nicht ausgeschlossen. Das sei der Sinn aller seiner Ausführungen. Damit absolut nicht in Einklang zu bringendes stamme nicht von ihm[1]).

Bei diesem Punkte trat die Synode nach Augustin etwas energischer auf. Sie forderte von Pelagius das Anathem gegen diejenigen, die sich etwa für derartige Sätze erklärten. Er ging darauf ein, indem er sie verurteilte, wie er sich ausdrückte „quasi stultos, non quasi haereticos", da es sich nicht um ein Dogma, vielmehr um eine noch im Flufs begriffene kirchliche Frage handele. Betrachtungen über die gratia und das liberum arbitrium tangieren die regula fidei nicht, haben eigentlich blofs die Bedeutung von Privatansichten[2]). Nur „quasi stultos" verurteilt er diejenigen, welche von gratia und adiutorium nichts wissen wollen, also im Grunde die eigenen Anhänger. Damit war er der Synode soweit, als es unumgänglich nötig war, entgegengekommen; zugleich gab er sich freilich in den Augen seiner Partei eine bedenkliche Blöfse. Als „haeretici" konnte er die Genossen nicht bezeichnen, das hätte ihm die Partei nicht verziehen[3]).

Die Synode, sagt Augustin, hat sich durchaus korrekt verhalten, indem sie die abfällige Äufserung des Pelagius über seinen Anhang, die ihn diesem entfremdete, acceptierte. Bei der Besprechung dieses Faktums, dafs sich die Väter dabei beruhigten, die Verfechter der strittigen Sätze nur als „quasi stulti" verurteilt zu wissen, hebt Augustin anerkennend die Vorsicht und Bedachtsamkeit der Synode hervor, mit der sie es vermieden, einen so schwierigen Punkt, was nämlich unter den Begriff des Dogmas und damit der Rechtgläubigkeit oder Häresie falle, in einer langwierigen Diskussion zu erörtern.

Alsdann wendet sich Augustin zur Beleuchtung der verlesenen Thesen. Zwei Mönche, so berichtet er, hatten ihm mitgeteilt, dafs sie ein Werk des Pelagius verwandten Inhalts besäfsen. Als man dies daraufhin herbeischaffte und nach ähnlichen Stellen suchte, fanden sich solche in der Tat. Augustin spricht die Meinung aus, man müsse also damit rechnen, dafs Pelagius in der Not der Verteidigung sich einer Lüge schuldig gemacht habe. Indessen sei es auch möglich, dafs die Schrift, ihm selbst unbekannt, nur unter seinem Namen ginge, wie ihm denn ähnliches selbst zugestofsen sei. Erst nachdem Augustin die in Betracht kommenden Partien der Schrift[4]) besprochen hat, — es ist die oben erwähnte epistola consolatoria — erörtert er den für ihn blasphemischen Satz: „Posse quidem hominem sine peccato esse (et Dei mandata custodire, si velit)", (VI, 20). Die Art, wie Pelagius sich dazu über den Begriff der gratia äufserte, gibt ihm Gelegenheit, ausführlich auf die Gnadenlehre einzugehen. Er tadelt, dafs man hier bei Pelagius so wenig auf den Grund sehe. Jedenfalls waren die Synodalen doch der Ansicht, dafs unter der gratia nicht die natürliche Schöpfergnade gemeint sein könne, sondern, wie aus zahlreichen Stellen bei Paulus hervorgehe, die Befreiung von Sünde und Todes-

[1]) Hiernach wäre die oben genannte Trostschrift vielleicht eine unter dem Namen des Pelagius in Umlauf gebrachte Fälschung.

[2]) Aufser Trinitätslehre und Christologie gab es für Pelagius kein Dogma; wer hierin mit der Kirche übereinstimmte, mufste seiner Ansicht nach als rechtgläubig angesehen werden. Vgl. auch sein Glaubensbekenntnis: Hahn, Bibliothek der Symbole §. 133, S. 213ff.

[3]) Vgl. epist. August. 186, 29: „ut dicunt facilius esse ut etiam Pelagium deserant atque contemnant, qui haec sentientes anathematizavit, quam a veritate abscedant".

[4]) Nach Marius Mercator, Common. IV hiefs die Witwe, an welche die Trostschrift gerichtet war, Livania, jedenfalls eine vornehme Dame, vgl. über ihre Herkunft die Notizen bei Mansi a. a. O. 317 n. 2.

verhängnis durch Jesus Christus. Es kann darunter nach der Auffassung der Synodalen im Hinblick auf Paulus auch nicht die scientia legis gedacht sein. Weder diese noch die Schöpfergnade decken sich mit der gratia. Die Väter standen vielmehr auf dem Standpunkt, dafs sie in der gratia das „auxilium per Jesum Christum" sahen. Hier hat nach Augustin Pelagius seine Lehranschauung gröblich verhüllt, wie aus einer Reihe von Stellen des von den Mönchen zur Verfügung gestellten Werkes hervorgeht. Sonach hätten die Väter infolge einer irrigen Annahme einen notorischen, absichtlich seine Lehrweise maskierenden Ketzer für katholisch erklärt. Pelagius also freigesprochen in der Voraussetzung, dafs er die Gnadenlehre des Pelagianismus verurteile!

Augustin ist bemüht die Grenzen einer besonnenen Polemik nicht zu überschreiten. Das ist ihm bei der Art, wie man sich damals bekämpfte, hoch anzurechnen. Mit dem direkten Vorwurf lügnerischen Verhaltens hält er gegen Pelagius noch immer zurück. Er ist sogar bereit, es zu entschuldigen, wenn Pelagius die in der Trostschrift enthaltenen Gedanken deswegen abgelehnt hat, weil es ihm nicht mehr erinnerlich ist, sie einmal vertreten zu haben. So schmerzlich es ihn berührt, mufs er doch zugeben, dafs Pelagius nach dem bisherigen rein aus dem Verhör hervorgegangen sei. Aber auch der Beweis, den er sich zum Troste zu liefern versucht, dafs wenigstens die Väter unter gratia im Gegensatz zu der flachen Anschauung des Pelagianismus etwas Höheres und Tieferes verstehen, indem er sie mit den Mitteln seiner Dialektik nachträglich zu Vertretern seiner Ideen zu stempeln sucht, bleibt eben deswegen unbefriedigend; denn etwas Positives scheint auf der Synode über die gratia von den Bischöfen absolut nicht ausgesagt zu sein. Man sieht indessen, worauf Augustin in seiner Schrift ausgeht. Er ist bemüht, Satz für Satz zu zeigen, dafs, mag immerhin auch Pelagius von der Synode nicht verurteilt sein, er doch nicht makellos infolge seiner Verteidigung dasteht und dafs vor allem der Pelagianismus entschieden von den Vätern abgelehnt ist[1]).

Kamen bisher Sätze des Pelagius zur Erörterung, so bewegt sich nunmehr bis zum Abschlufs der Verhandlung die Diskussion der Hauptsache nach um cälestianische Thesen. Dem Pelagius als ihrem geistigen Vater wurden auf der Synode die bekannten Sätze des Cälestius zum Vorwurf gemacht, welche dessen Verurteilung durch die berühmte Synode zu Karthago im Jahre 412 herbeigeführt hatten[2]). Sie bezogen sich nach Ausweis der Anklageschrift gröfstenteils auf die Ablehnung des „tradux peccati". Im einzelnen handelten sie (XI, 23) von der von Anfang an sterblich angelegten Menschennatur, ihrer unveränderten Beschaffenheit nach dem Falle Adams, der faktischen Sündlosigkeit einiger Menschen vor dem Erscheinen Christi, der Sündlosigkeit der neugeborenen Kinder. An sie reihten sich, die cälestianischen Sätze unterbrechend, in der Anklageschrift drei weitere Thesen an, und zwar von Pelagius, welche die Anklageakte der Korrespondenz des Hilarius von Syrakus mit Augustin entnommen hatte. Die eine dieser Thesen ist die bekannte: „Posse hominem sine peccato esse, si velit"; die zweite behauptet die „vita aeterna" auch der ungetauft sterbenden Kinder; die dritte, ein Lieblingsthema des Pelagianismus[3]), handelt disparat genug von der unbedingten Verdammnis der Reichen, die

---

[1]) Vgl. De gestis X, 22: „Ea quippe consequuntur in ecclesiasticis gestis, quibus adiuvante domino possumus ostendere etiam Pelagio, sicut nonnullis videtur, purgato et certe apud iudices dumtaxat absoluto hanc talem haeresim, quam et ulterius progredi et in peius proficere nolumus, sine dubio esse damnatam. [2]) S. oben S. 7f. [3]) S. oben S. 7.

nicht ihr ganzes Vermögen für das Reich Gottes opfern[1]). Diesen Thesen gegenüber befand sich Pelagius in einer etwas weniger schwierigen Position. Sie rührten ja teils aus Schriften des Cälestius her, teils fehlte der Nachweis ihrer Herkunft überhaupt.

An dem Satze von der Möglichkeit, sündlos zu bleiben, hielt Pelagius fest, freilich unter Hinweis auf seine abschwächenden früheren Aussagen (s. S. 13). Dafs Menschen vor dem Erscheinen Christi faktisch sündlos geblieben seien, diese Behauptung des Cälestius wagt er nicht in so schroffer Form aufrecht zu erhalten. Er ersetzt sie vielmehr durch die Bemerkung, dafs damals einige Menschen heilig und gerecht gelebt haben. Sophistisch läfst er an die Stelle des „fuisse" das „vixisse" treten. Im übrigen begegnet uns jetzt bei der Stellungnahme des Pelagius zum ersten Male die direkte Ablehnung von Thesen als nicht von ihm herrührend: „Reliqua vero et secundum ipsorum (sc. der Ankläger) testimonium a me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo" (XI, 24). Nach der Seite hin hatte er sich schriftstellerisch nicht betätigt. Für die Maximen des Cälestius, die dem kirchlichen Bewufstsein anstöfsiger waren, lehnt er die Verantwortung ab. Eine reinliche Bejahung oder Verneinung hätte er offenbar gern vermieden, trotzdem fügt er aus Konnivenz gegen die Väter zum Schlusse seinen Aussagen noch die Worte hinzu: „Sed tamen ad satisfactionem sanctae synodi anathematizo illos, qui sic tenent aut aliquando tenuerunt". Man sieht, wie sehr sich Pelagius des Bedenklichen seiner Situation bewufst war. So hat sich also, hebt Augustin mit einem gewissen Gefühl des Triumphes hervor, Pelagius auf den Standpunkt gestellt, die ganze Erbsündentheorie des Cälestius zu verneinen. Er hat sie abgelehnt, mit ihm eine katholische Synode. Die Väter erkannten die Rechtgläubigkeit des Pelagius hier ohne weiteres an. Jedenfalls ist eine Lehre, die der nicht so scharf das Sondergut der Autoren auseinander haltenden öffentlichen Meinung als von Pelagius vertreten galt, verurteilt und Pelagius hat sich mit dem „aut aliquando tenuerunt" den Rückweg zu ihr abgeschnitten. Das System hat eine empfindliche Lücke erhalten.

Die von Cälestius herrührenden Sätze der Anklageschrift werden XII, 27 ferner unterbrochen durch eine zwischeneingeschobene These des Pelagius: „ecclesiam hic esse sine macula et ruga"[2]). Wie die Bemerkung ursprünglich gemeint war, ist ohne weiteres klar. Sie stand im Dienste des pelagianischen Rigorismus. In der Verteidigung zieht sich Pelagius zur Befriedigung der Richter zurück auf ein „dictum est, sed ita". Er wolle nur sagen, die Mitglieder der Kirche ständen unmittelbar nach der Taufe „sine macula et ruga" da. Was heifst dies anders, sagt Augustin, als dafs die These damit überhaupt hinfällig ist. Wie wollte es jemand im Ernste wagen, die Wirksamkeit der Sünde in der Welt zu leugnen oder was bedeutet sonst im Vaterunser die Bitte: „Dimitte nobis debita nostra"?

Die Anklageschrift wendet sich wieder zu Cälestius. Ein beanstandeter Satz handelte von der Möglichkeit eines Überschusses guter Werke über die Forderungen des Gesetzes und Evangeliums hinaus: „Quoniam plus facimus, quam in lege et evangelio iussum est" (XIII, 29). Pelagius deckt sich hier durch ein Schriftwort des Paulus (1. Cor. 7, 25) von der Bedeutung der Virginität. Die Synode stimmt zu, ein Beweis,

---

[1]) Vgl. Ep. Aug. 156. u 186.

[2]) Vgl. Ep. Aug. 156 u. 186.

mit wie grenzenloser Oberflächlichkeit die Väter ihres Amtes walteten. Augustin bemüht sich zu zeigen, dafs in der angezogenen Stelle Paulus lediglich den Gedanken ausführe: „Plus est virginitas quae non est praecepta quam coniugalis pudicitia quae praecepta est“, dafs aber die Möglichkeit zu beidem wieder ein „donum Dei“ also „gratia“ ist. Aber dieses von Paulus in der Schrift unter ausdrücklichem Hinweis auf die Subjektivität seiner Anschauung ausgesprochene Urteil über eine spezielle Frage könne der These des Pelagius nicht zur normativen Giltigkeit verhelfen.

Es folgen Sätze des Caelestius, aus denen auf das unzweideutigste hervorgeht, was er unter gratia verstand (XIV, 30), nämlich nicht ein unterstützendes Eingreifen Gottes während der sittlichen Arbeit des Menschen von Fall zu Fall, sondern vielmehr das liberum arbitrium selbst, die lex ac doctrina; aufserdem trete sie nur unterstützend ein, wo bereits merita vorhanden seien. Wäre es anders, so erschiene Gott als ungerecht, der Sündern seine gratia gäbe. Würde sie aber von vornherein ohne Rücksicht auf Verdienst dem Menschen geschenkt, dann wären nicht wir es, die Gutes täten, sondern die in uns wirkende Gnade. Unsere Sünden selbst kämen auf Rechnung der nicht genügend mächtigen gratia. Nicht ungeschickte Angriffe des Caelestius auf die extreme Gnadenlehre Augustins!

Pelagius lehnt die Verantwortung für diese Sätze ab; er spricht über alle, die sie je vertraten oder in Zukunft vertreten werden, das Anathem aus. Die Synode erklärt sich für durchaus befriedigt. Augustin bemerkt hierzu, Pelagius hätte, um in der Kirchengemeinschaft zu bleiben, gar nicht anders handeln können. Pelagianische Angriffe auf die Gnadenlehre seien damit für immer zu einem häretischen Unterfangen gestempelt.

Im folgenden resümiert Augustin. Er führt aus, wie nach dem bisherigen Pelagius sich alle Wege so verbaut habe, dafs er schlechterdings nicht umhin könne, etwas anderes unter gratia zu verstehen als die göttliche Hilfe, „qua per actus singulos (subministratione spiritus sancti) adiuvamur“; denn eine gratia, die etwa zu verstehen wäre als „natura liberi arbitrii“ oder als „lex ac doctrina“ (beziehungsweise „scientia legis“), habe Pelagius durchaus abgelehnt. Mithin, da es nach Augustins Ansicht keine andere Erklärung mehr gibt als die kirchliche oder seine eigene, die er mit derjenigen der Kirche identifiziert, so hat sich Pelagius mit seinem Urteil über die gratia zu Gunsten der Kirche festgelegt. Ein geschickter Schachzug des Augustin, durch Zusammenfassung der negativen Aussagen des Pelagius diesem eine positive zu suggerieren.

Wie würde sich Pelagius zu dieser ihm unbequemen Folgerung gestellt haben, wenn Augustin sie etwa ihm gegenüber auf der Synode hätte entwickeln können? Er hätte sie vielleicht beantwortet mit einem non liquet oder non est dogma. Pelagius hat, darin ist Augustin vollkommen im Recht, sich soviel von seinem Bau einreifsen lassen, dafs er ihm schon eingestürzt ist; aber persönlich steht er noch mit heiler Haut auf dem Trümmerfeld.

Indessen Augustin läfst in seinem Kampf für die gratia, wie er sie versteht, nicht nach. Er sucht dem Pelagius auf Grund von dessen bisherigen Aussagen immer von neuem auch nur den Schatten einer Möglichkeit zu nehmen, der gratia irgendwie, sei es auch nur in der Form der denkbar leisesten Anspielung, den Charakter eines durch Verdienst erworbenen Guts zu geben, und ist bemüht, zugleich aus der Schrift das Absurde einer solchen Auffassung unzweideutig klarzulegen. Er war sich eben bewufst, dafs er hier

für das Fundamentale in seinem Christentum stritt. Das Material dazu bietet ihm der weitere Inhalt der Anklageakte. Das Wort, welches XIII, 32 als ketzerisch aus der Schrift des Caelestius aufgeführt und nach der darin enthaltenen Idee auch von Pelagius nicht abgeleugnet wird, „unumquemque hominem omnes virtutes posse habere et gratias“ interessiert eigentlich weniger um dieser Idee als um der Art willen, in der Pelagius es versucht, sie durch allerhand Weiterungen und Umbiegungen zu retten. Er sagt nämlich über die gratia aus: „Non . . . auferimus gratiarum diversitatem, sed dicimus donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias, sicut Paulo apostolo donavit“. Die Synode erklärt das für schriftgemäfs. Augustin billigt die Haltung der Synode. Die Väter, so sagt er, haben natürlich nur in dem Sinne ihre Zustimmung ausgesprochen, dafs sie unter der Gesamtheit der Gnaden die vom Apostel gelegentlich seiner Auslassung über die Charismata 1. Cor. 14, 18 aufgezählten verstanden, die, wie sich erweisen lasse, alle im Besitz des Paulus gewesen seien. Jedoch alle Gnaden in ihrer höchsten Potenz könne er doch nicht besessen haben. Wo bliebe sonst die eigenartige Stellung Christi? Die Väter waren also entschuldigt, insofern sie lediglich nach dem Schriftsinn urteilten.

Aber hat nicht Pelagius diese Stelle ganz anders verstanden? Sagt er doch, die Gnaden würden dem gegeben, der ihrer würdig wäre („ei, qui fuerit dignus accipere“)! Sucht er nicht hier wieder durch eine Hintertür die merita als Vermittler der gratia in sein System einzuführen? Ist etwa bei Paulus eine solche Dignität nachweisbar, auf Grund deren er die gratia erhielt? Augustin antwortet auf das entschiedenste mit Nein. Nichts ist deutlicher, als dafs Paulus die gratia (Rom. 11, 17) als eine „gratia non ex operibus sed gratis data“ angesehen wissen will. Aber auch den Einwand schlägt Augustin zurück, dafs etwa die „fides, quae per dilectionem operatur“ (Gal. 5, 6) Paulus die Einzigartigkeit seiner Gnadenstellung verschafft habe. Nicht infolge der vorhandenen fides stellt sich die gratia ein. Vielmehr ist die fides selbst ein Geschenk der gratia; die gratia ist das Prius. Augustin scheut sich da nicht, um der konsequenten Durchführung des Gedankens willen den dem kirchlichen Empfinden doch wohl etwas hart klingenden Satz auszusprechen, dafs die Gnade des Apostolats in Paulus einem an sich durchaus Unwürdigen zu teil geworden sei.

An dieser Stelle (XIV, 37) wirft Augustin einen Rückblick auf den Konvent, der im Juli des Jahres 415 unter dem Vorsitz des Bischofs Johannes stattgefunden hatte. Er tut es, um zu beweisen, dafs er mit seinen oben gebrachten Ausführungen über den Begriff der Gnade nicht allein stehe. Die Gnadenlehre war schon auf dem Konvent Gegenstand von Erörterungen gewesen, gelegentlich der Debatte über den bekannten Satz: „Esse posse hominem sine peccato“ (s. S. 8). Als diese Behauptung des Pelagius einem Teil der Anwesenden besonders anstöfsig erschienen war, referiert Augustin, hatte Bischof Johannes, da ihm das unterstützende Eingreifen der göttlichen Gnade ganz ignoriert zu sein schien, dem Pelagius eine Reihe seiner These widersprechender Schriftstellen entgegengehalten: Rom. 9, 16 („Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei“), 1. Cor. 15, 10 und Ps. 76, 1. Als auf der Synode zu Diospolis über die Gnade disputiert wurde, referierte Johannes dieses Vorkommnis seinen Mitbischöfen, indem er zugleich hinzufügte, dafs auf seine Bemerkung hin Pelagius das adiutorium gratiae zugestanden hätte. Er mufste es freilich erleben, dafs Pelagius ihm vorwarf, sein Gedächtnis liefse ihn im Stich, sein Referat entspräche den Tatsachen nicht ganz. Jedenfalls hatte er, soviel läfst sich

aus der dunklen Geschichte erkennen [1]), die Mitwirksamkeit der gratia für den Erwerb des Seelenheils in irgend welcher Form zugestanden. Der Pelagianismus erlitt somit auf beiden Konzilien in diesem Punkte eine Niederlage.

Nunmehr weist Augustin, in zäher Verfolgung seines Planes, auf die unter dem Namen des Pelagius gehenden Expositionen zu den paulinischen Briefen hin, speziell auf die Erklärung der schon erwähnten Stelle Rom. 9, 16. Hier sucht Pelagius die ihm unbequeme Bemerkung des Paulus dadurch völlig zu entwerten, dafs er sie als eine ironische Frage angesehen wissen will, die selbstverständlich unbedingt zu verneinen sei. Stammen die Kommentare von Pelagius, so erkennt man aus diesem Manöver deutlich, welches die wahre Anschauung des Mannes über das liberum arbitrium und die gratia war. Dann fällt aber auch von da aus ein sehr ungünstiges Licht auf ihn. Sein „sic credo“ (XVI, 37), durch das er, wie er auch sonst sich ausgedrückt haben mag, das adiutorium der Gnade zugestand, erscheint als ein ihm in der Not des Augenblicks abgeprefstes und seiner eigentlichen Meinung nicht entsprechendes Zugeständnis. In diesem Zusammenhang, da einmal von Bischof Johannes die Rede ist, kommt Augustin auf den heiklen Punkt zu sprechen, dafs es zu Differenzen zwischen diesem und lateinischen Geistlichen, wie Heros, Lazarus und Orosius, gekommen sei, die einen Schatten auf deren Charakter geworfen hätten.

Augustin, der durchblicken läfst, auf welcher Seite er steht, bemerkt in beschwichtigendem Sinne hierzu, dafs die Verschiedenheit des Idioms beider Parteien, zumal bei Unzuverlässigkeit des Dolmetschers, Mifsverständnisse begünstige und dafs sich diese leider deswegen nicht beseitigen liefsen, da man es auf dem Konvent zu Jerusalem unterlassen habe, Protokoll zu führen. Endlich zieht Augustin (XVII, 40) das Fazit seiner langen Betrachtung. Auf dem Konvent zu Jerusalem hat Pelagius keinen Widerspruch erhoben gegen die vom Bischof Johannes angeführte Paulusstelle (1. Cor. 15, 10); in seinen Expositionen hat er einen Passus ähnlichen Inhalts wegzuinterpretieren sich bemüht; bei seiner Verteidigung gegenüber einer ihm vorgehaltenen Stelle aus Caelestius knüpft er die Erteilung der gratia an die menschliche dignitas (vgl. XIV, 32). Als vorher eine andere Partie gleichen Sinnes (vgl. XIV, 30) zur Sprache gebracht war, hatte er geantwortet: „Ego vero nunquam sic tenui, sed anathematizo qui sic tenet“. Was ist also die wahre Meinung des Pelagius, der, wenn man genauer zusieht, dasselbe bald verneint und bald bejaht? Im Grunde hat Pelagius bereits über sich selbst das Anathem ausgesprochen.

Wie kamen die Richter dazu, die schwankende Haltung des Pelagius in diesem Falle zu billigen? Augustin entschuldigt sie damit, dafs er ausführt (XVII, 41), sie seien keine Kleinigkeitskrämer, die sich an Worte klammerten. Sie glaubten, das unzweideutige Bekenntnis des Pelagius im Sinne der Kirche vernommen zu haben. Reservationen seien ihnen bei der präzisen Fassung der Thesen entgangen, das hätte ihm auch passieren können. Sie durchschauten Pelagius nicht, der darauf ausginge, mittels einer scheinbaren Nachlässigkeit in der Wahl seiner Worte, die in Wirklichkeit gerade Sorgfalt sei, sich die Möglichkeit zu sichern, seine ihm strittig gemachten Lieblingsdogmen doch in irgend einer Form aus den Konzilsverhandlungen heraus für eine erneute Vertretung in der Zukunft zu retten.

---

[1]) Man kann ihr nicht auf den Grund sehen; vgl. Mar. Merc. commonit., Oros. Apolog. 6, 1

Zum Schlusse des Verhörs, so berichtet Augustin (XVIII, 42), wurden Pelagius eine Reihe häretischer Sätze des Caelestius vorgelegt, welche die Gotteskindschaft des Christen auf die erst zu erlangende Sündlosigkeit begründeten, die Selbstherrlichkeit der menschlichen Natur und des liberum arbitrium für die Quelle aller guten und bösen Handlungen erklärten und die Möglichkeit, sündlos zu bleiben, darauf zurückführten, dafs die Menschen im Besitz der von Gott herstammenden Seele seien („divinae consortes naturae“ 2. Petr. 1, 4). Stehe diese der Sünde unbedingt wehrlos gegenüber, dann müsse sich deren Macht auch über Gott, von dem die Seele ein Teil sei, erstrecken.

Zu diesen Behauptungen hatte die Synode von vornherein einmal Stellung genommen. Sie lehnte sie rundweg ab. „Hoc enim reprobat sancta synodus“ (XVIII, 43). Hier galt es also für Pelagius, vorsichtig zu sein. Er erklärt, die Behauptungen rührten nicht von ihm her, also brauche er sich ihretwegen nicht zu verantworten, ein Verfahren, das er schon einmal eingeschlagen hatte (XI, 24 s. S. 16.). Im übrigen schliefst er sich dem Urteil der Synode an, indem er die Verfechter dieser Sätze als Leute, die sich aufserhalb der katholischen Kirche gestellt hätten, mit dem Anathem belegt. Er scheidet sich also damit ausdrücklich von Caelestius. Er erklärt, jedenfalls gegenüber dem Hinweis auf das Blasphemische einer etwaigen Ableitung des bösen Prinzips aus der Gottheit, am katholischen Dogma von der Trinität festzuhalten und in allem andern auf dem Boden der Kirche zu stehen [1]). Interessant ist ein von ihm in dieses abschliefsende Bekenntnis eingeschobener Satz: „Quae vero mea esse confessus sum, haec recte esse affirmo“. Was soll das heifsen? Heifst es, dafs er auf der Synode alle citierten Stellen, die von ihm stammten, als solche anerkannt habe? oder heifst es vielmehr, dafs er in allem seine ihm eigenen Anschauungen vor der Synode vertreten habe, indem er sich nur bemühte, sie aus Rücksicht auf die Väter in eine solche Form umzugiefsen, dafs der verdächtige Sinn, den man bisher in ihrem Wortlaut hatte finden können, nunmehr völlig ausgeschlossen war? Im zweiten Falle hätten wir hier einen Versuch des Pelagius, noch in letzter Stunde die Niederlage, die er auf der Synode erlitten zu haben sich bewufst war, wieder wett zu machen.

Nach diesen Ausführungen teilt Augustin das abschliefsende Urteil der Synode mit (XX, 44). Sie äufsert ihre Befriedigung über die erläuternden Auslassungen des Pelagius und erklärt ihn demgemäfs für einen katholischen Christen.

c. Soweit geht der Bericht Augustins über die Akten der Synode. In seinen Erörterungen ist er, von einigen Abschweifungen abgesehen, offenbar in der Weise verfahren, dafs er sie an die Sätze der Anklageschrift, der Reihenfolge ihrer Verlesung entsprechend, angeknüpft hat. Jetzt erst läfst er seiner Kritik, die bis dahin sich nur verhalten äufserte, freien Lauf (XXI, 45). Freude herrschte nach dem Urteil der Anhänger des Pelagius über dessen „purgatio“. Sie selbst und Pelagius hatten alles getan, um der Synode die Auffassung beizubringen, dafs es eigentlich ganz überflüssig gewesen sei, die Frage nach der Rechtgläubigkeit des Pelagius überhaupt aufzuwerfen. Dazu diente die Korrespondenz des Pelagius mit Augustin, die der Synode eingereicht wurde. Aus ihr ging, wenigstens bei oberflächlicher Lektüre, ein freundschaftlicher, von gegenseitigem Verständnis zeugender

---

[1]) Das heifst: er ist in jeder Beziehung als rechtgläubig anzusehen (s. S. 14 Anm. 2).

Verkehr beider Teile hervor. Mit einem notorischen Ketzer würde Augustin jede nähere Berührung vermieden haben. Aber auch gesetzt den Fall, dafs sich aus dem Tenor der Briefe Augustins Schlüsse zu Gunsten des Pelagius ziehen liefsen[1]), so kann trotzdem von einer purgatio des Pelagius in den Augen Augustins keine Rede sein. Die Richter, an und für sich schon mangelhaft genug orientiert, haben in Abwesenheit aller von Haus aus zur Widerlegung des Pelagianismus Berufenen ihren Spruch gefällt. Sie konnten darum auf die strittigen Fragen nicht tiefer eingehen. Gleichwohl haben sie insofern ein richtiges Urteil gefällt, als sie die in Rede stehende Häresie unzweideutig verurteilten. Was es mit der purgatio des Pelagius auf sich hat, das wissen am besten seine alten Gegner und seine — ehemaligen Anhänger. Treffend charakterisiert Augustin die Verteidigungsweise des Pelagius als eine „non simplex confessio praeterita errata damnans, sed talis defensio, quasi nunquam aliter senserit quam isto iudicio in eius responsionibus approbatum“ (XXI, 45). Mit grofsem Scharfblick und feinem psychologischen Verständnis deckt hier in der Tat Augustin das Spiel des Pelagius auf. Das Bekenntnis des Pelagius ist verlogen, ja ist überhaupt kein Bekenntnis; er will gar nichts zu bekennen oder zurückzunehmen haben; seine Ausführungen auf der Synode stehen nur im Dienste des Gedankens, das klar zu machen, was er von Anfang an und noch unbeeinflufst von irgend welcher Seite gewollt habe.

Augustin führt in diesem Zusammenhang aus, wie berechtigt es doch sei, energisch gegen Pelagius vorzugehen. Nach einem Exkurs, in dem er sich über seine früheren Beziehungen zu Pelagius und sein bisher versöhnliches Verhalten ihm gegenüber ausläfst[2]) (XXII, 46), zeigt er, dafs es ihm fernerhin unmöglich ist, auf diesem Standpunkt zu verharren. Er erhielt (wohl bald nach der Synode und noch vor dem Empfang der Akten) von zwei durch ihn dem Pelagianismus entfremdeten Mönchen, Timasius und Jacobus, eine Schrift des Pelagius „De libero arbitrio“, aus der auf das gewisseste hervorging, dafs dieser unter gratia nichts anderes verstand als „natura cum libero arbitrio condita“, also eine Idee vertrat, die mit seinen nachherigen Angaben auf der Synode sich absolut nicht in Einklang bringen liefs. So beginnt denn Augustin von neuem mit der Polemik.

Aus dieser Schrift des Pelagius und dem Wortlaut des Dankschreibens der Mönche an Augustin für die Übersendung seiner Gegenschrift[3]) geht klar hervor, dafs Pelagius früher den Begriff der Gnade durchaus moralisch gefafst hatte. Demnach erklärt es Augustin für unverantwortlich, dafs Pelagius sich habe zu dem Ausspruch verleiten lassen: „Anathematizo illos qui sic tenent aut aliquando tenuerunt“ (XXIII, 47 vgl. XI, 24). Es hätte genügt, wenn er gesagt hätte: „qui sic tenent“. Man hätte auch dann den wohltuenden Eindruck gewonnen, dafs er seinen Irrtümern entsagt hätte. Da er aber hinzufügt: „aut tenuerunt“ begeht er aufser der Unehrlichkeit, dafs er sich stellt, als ob er mit den von der Synode verworfenen Lehren nie etwas zu tun gehabt hätte, noch das Unrecht, diejenigen zu verurteilen, die durch ihn direkt oder indirekt sich für seine Häresie haben gewinnen lassen. Mit welcher Stirn mufs er seinen ehemaligen Schülern gegenübertreten! Das einzig ehrliche Verfahren für ihn wäre gewesen, rückhaltlos seine Irrtümer zu bekennen oder sie jedenfalls nach der Synode definitiv aufzugeben[4]).

[1]) Über den wahren Sachverhalt s. in XXIX, 53

[2]) Die Notizen aus dieser Partie von „De gestis“ sind S. 7 verwertet. [3]) De natura et gratia

[4]) Übrigens geht für den unbefangenen Leser aus der Darstellung des Augustin nicht mit abso-

Augustin bereut es darnach, bisher so schonend gegen ihn verfahren zu sein; von nun an will er, wenn er an ihn schreibt, die Dinge ungeschminkt beim rechten Namen nennen. Die Empfehlungsschreiben von Bischöfen, mit denen Pelagius prunke, besagten gar nichts. Diese Leute hätten auf seine Häresie, wenn sie überhaupt etwas davon merkten, nicht weiter geachtet, da sie ihn einzig als Seelsorger gewertet hätten (XXV, 50). Um aber jeden Vorwurf von sich abzuweisen, als habe er jemals mit Pelagius geliebäugelt (s. XXI, 45; vgl. S. 20) oder irgendwie zu ihm hingeneigt, wie man aus seinen Briefen an ihn, namentlich aus der Konnivenz der Adresse, hatte schliefsen wollen, nimmt Augustin in seine Schrift einen der Briefe, der besonders in Betracht kommt (XXVII, 52), im Wortlaut auf. Nicht ohne Laune interpretiert er den Brief und zeigt, wie er diesen eigentlich von Pelagius hatte verstanden wissen wollen. Er spielt darin mehrfach darauf an, dafs dieser sich seiner Anschauung von der gratia zuwenden möge. Was aber die Briefe anderer betrifft, so würden deren Urheber, wenn man sie dementsprechend fragte, gewifs auch Rechenschaft ablegen über die Gründe, die sie an ihn zu schreiben veranlafst hatten. Diese zu hören würde Pelagius gewifs nicht sehr willkommen sein. Auch besagen diese Briefe schliefslich gar nichts; denn für rechtschaffen wird Pelagius deswegen doch nur gelten, wenn er dabei beharrt, seine früheren Auslassungen gegen die gratia in Übereinstimmung mit seiner Stellungnahme auf der Synode zu verurteilen.

Welche Gefahr im Verzuge ist, dafs Pelagius die Beschlüsse der Synode zu seinen Gunsten verdrehe und in falschem Lichte erscheinen lasse, führt Augustin im folgenden aus (XXIII, 54). In seinem Besitz befindet sich ein Brief, der unter dem Namen des Pelagius geht, jedenfalls aus Kreisen herrührt, die diesem nahe stehen. Bestimmt wagt Augustin dessen Autorschaft nicht zu behaupten. Dieser Brief enthält die merkwürdige Äufserung: Durch Urteil von vierzehn Bischöfen ist der Satz gebilligt „posse hominem sine peccato esse et Dei mandata facile custodire, si velit“ (vgl. VI, 16). Hier rühmt sich der Besiegte des Sieges. Alle Tatsachen sind auf den Kopf gestellt. Hinzugefügt wird hämisch, dafs bei der Erörterung dieses Satzes auf der Synode eine Spaltung der ganzen dem Pelagius übel gesinnten Sippe eingetreten sei. Augustin rügt an dieser Stelle herb die Sorglosigkeit und den Mangel an Bedachtsamkeit seitens der Synode bei der Abfassung der Akten, die den Überblick über die Verhandlung erschwere. Von „facile custodire“ war auf der Synode nirgends die Rede, nur von „custodire“ und von der „possibilitas non peccandi“, sofern diese Gott gibt[1]). Jetzt wird die „possibilitas non peccandi“, die man auf der Synode mit Rücksicht auf alle möglichen Kautelen des Pelagius hatte passieren lassen, unter der Hand ersetzt durch die „facilitas non peccandi“, ein Gedanke, der in dieser präzisen Fassung vor den Vätern überhaupt nicht zur Sprache kam. Pelagius wird aber durch seine eigenen Waffen geschlagen. Er gab auf der Synode dem Bischof Johannes zur Antwort: Wer für das eigene Heil arbeitet, der hat die Möglichkeit, nicht zu sündigen („proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato“ XXX, 55; vgl. XIV, 37). Jedermann weifs doch, sagt Augustin: „ubi labor est, facilitas non est“.

---

luter Gewifsheit hervor, ob Pelagius die Schrift „De libero arbitrio“ schon vor der Synode zu Diospolis verfafst hat. Augustin scheint sich für seine Annahme lediglich auf Vermutungen zu stützen. Vgl. Klasen a. a. O. S. 25 ff.

[1]) „Hanc enim possibilitatem Deus illi (sc. homini) dedit“.

Der Brief, in dem diese Dinge stehen, kann als eine Art von Flugblatt gelten, zu dem Zwecke, der Öffentlichkeit schnell ein bestimmtes Urteil zu suggerieren; er gewinnt diesen Charakter noch mehr infolge der Langsamkeit, mit der die Publikation der Akten der Synode betrieben wurde.

Während es nun dahingestellt bleiben mufs, ob die Äufserungen besagten Briefes von Pelagius selbst herrühren, stammt ein anderes Dokument, das Augustin im Anschlufs daran bespricht (XXXII, 57), unzweifelhaft aus seiner Feder. Es zeigt, in welchem Sinne Pelagius gesonnen war, sich mit der Synode abzufinden. In dieser „chartula defensionis suae" beginnt er die Dinge anders, als sie sich verhielten, darzustellen. Sie enthält eine bezüglich der Verhandlung über die caelestianischen Sätze vom Protokoll abweichende Darstellung. Hatte nach Ausweis des letzteren Pelagius erklärt, dafs es für die von Caelestius vertretenen Anschauungen von seiner Seite keiner Verantwortung bedürfe, gleichwohl aber die Verfechter derselben entschieden verurteilt, so unterdrückt und verschweigt er diese letztere Bemerkung, also seine wichtigste positive, freilich auch unbedachteste und folgenreichste Äufserung, in der Verteidigungsschrift völlig (vgl. XI, 24). Die Absicht, die mit dem Schreiben verfolgt wird, ist klar. Der an Stelle der Synodalakten zirkulierende Bericht soll dem Leser plausibel machen, dafs dem Pelagius die Möglichkeit, die caelestianischen Thesen zu verteidigen, nicht gänzlich abgeschnitten sei, weil diese Thesen ihm zwar vorgehalten, aber von ihm weder gebilligt noch anathematisiert seien, ein Beweis, da sonst dieser Trick ganz unnötig war, dafs Pelagius die Empfindung hatte, er habe auf der Synode seinen eigentlichen Standpunkt abgeleugnet oder doch wenigstens verleugnet.

Hiermit hat Augustin das Verfahren des Pelagius nach allen Seiten hin beleuchtet. Er erklärt (XXXIII, 59), dafs er das Buch deswegen dem Metropoliten seiner Provinz gewidmet habe, weil er hoffe, dafs durch dessen gröfseren Einflufs die darin vertretenen Gedanken eine weitere Verbreitung erhielten. Nötig sei dies, denn es würden sich eine ganze Anzahl Menschen finden, die den Tatbestand dahin fälschen würden, dafs auf der Synode nicht nur Pelagius freigesprochen sei, sondern dafs auch seine Dogmen von den orientalischen Bischöfen für acceptabel erklärt seien.

d. Zum Schlufs (XXXV, 60) unterzieht Augustin noch einmal das Endurteil der Synode einer eingehenden Betrachtung. Pelagius ist aus zwei Gründen freigesprochen, einmal weil er „piis doctrinis consensit", zweitens weil er „contraria ecclesiae fidei reprobat et anathematizat" (vgl. XX, 44). Augustin stellt das Material der Synodalakten noch einmal nach diesen beiden Gesichtspunkten zusammen, indem er zugleich in gedrängter Übersicht die ganze Verhandlung dem Leser wiederum vorführt. Zuerst folgen also die Sätze, die von der Synode, sei es ohne weitere Erörterungen oder nach vollzogener korrekter Fassung seitens des Pelagius, angenommen sind, dann die unbedingt verworfenen. Hier findet sich nun der Pelagianismus in der Vollständigkeit nahezu aller ihn ausmachenden Anschauungen. Denn die in Betracht kommenden verurteilten Sätze handeln von der unveränderten Beschaffenheit der menschlichen Natur nach dem Falle Adams, dem Nichtvorhandensein der Erbsünde, von der „gratia" und dem „adiutorium", die sich in „liberum arbitrium", „lex" und „doctrina" darstellen, und von der Möglichkeit, sündlos zu bleiben. Was Pelagius sich bei der Ablehnung dieser Sätze gedacht hat, ist gleichgiltig. Festzuhalten ist, dafs der Pelagianismus verurteilt ist sowohl durch Pelagius

selbst wie durch die Synode. Das ist ein Grund zur Freude und zur Dankbarkeit. Jedermann, ob Occidentale oder Orientale, hat die Pflicht, an seinem Teile dazu beizutragen, dafs den Beschlüssen der Synode ihr Recht wird. Zuletzt (XXXV, 66) wird erwähnt, wie es wohl infolge der Synode und des dadurch herbeigeführten Übermuts und leidenschaftlichen Grolls der Pelagianer zu stürmischen Angriffen dieser auf die Anhänger des dem Pelagius verfeindeten Hieronymus gekommen ist, wobei auf die Klöster desselben ein Überfall gemacht und sogar Blut vergossen wurde[1]). Das zu untersuchen aber, sagt Augustin, ist Sache der Kirchendisziplin der betreffenden Behörde. Die Verteidigung des Glaubens ist Sache der ganzen Kirche.

Fassen wir die Ergebnisse der Schrift Augustins zusammen. Es handelte sich um eine Ehrenrettung der katholischen Kirche, insofern sie, repräsentiert durch eine Synode von vierzehn ihr angehörenden Bischöfen, einen Beschlufs gefafst hatte, der dem christlichen Empfinden weiter Kreise als anrüchig erschien. Zur Besorgnis ist aber kein Grund vorhanden; die Bischöfe haben nicht unrichtig geurteilt. Denn von der Synode ist zwar nicht Pelagius, da er seinen Standpunkt verleugnete, wohl aber entschieden der Pelagianismus verurteilt worden. Dafs Augustin, von Einzelheiten abgesehen, den Beweis, dafs dem so ist, glänzend und überzeugend geführt hat, wird sich nicht bestreiten lassen[2]).

IV

Nach dem Konvent zu Jerusalem im Juli des Jahres 415, vor welchem Pelagius ein freisprechendes Urteil erzielt hatte (s. S. 8f.), fand auf Betreiben seiner Gegner noch im Dezember des gleichen Jahres die in Augustins Schrift behandelte Synode zu Diospolis statt, „famosum illud ac miserabile Diospolitanum concilium“, wie sie Hieronymus bezeichnet[3]). Der Ort ist das alte Lod, im Stamme Benjamin, an der Strafse von Joppe nach Jerusalem, später gräzisiert in Lydda (vgl. 1. Macc. 11, 34), in der Apostelgeschichte 9, 32 erwähnt, unter dem Namen Diospolis in der Römerzeit bekannt, nach der Legende die Stadt des heiligen Georg, heute das arabische Dorf Ludd mit den Ruinen einer mittelalterlichen Kirche.

1. Man kann die Frage aufwerfen, auf wessen Anregung die Synode zu Diospolis in letzter Linie zurückgeht, oder anders gesagt, wer die treibende Kraft war, welche orientalische Bischöfe dazu vermocht hat, sich für Dinge zu interessieren, die nach ihrer ganzen Auffassung des Christentums ihnen fern lagen. Die Strafe für Sünde und Schuld sah die Kirche des Ostens im wesentlichen in den die physische Seite des Menschen berührenden Folgen. Vom moralisch-religiösen Gesichtspunkte aus im occidentalischen, augustinischen Sinne, oder gar vom rein religiösen Gesichtspunkte aus hatte man bisher über die Sünde nicht reflektiert. Diese neue Betrachtungsweise war dem Abendlande eigen-

---

[1]) Vgl. dazu zwei Briefe Innocenz' I an Johannes von Jerusalem und an Hieronymus, Maurin. X Append. 90 f.

[2]) Die Schrift „De gestis“ zeigt vielfach, wie man dem Pelagianismus mit gelehrtem Rüstzeug zu Leibe ging. In weit einfacheren Formen rechtfertigte man seine Bekämpfung vor dem Laienverstande. Man verwies auf die fünfte und sechste Bitte im Vaterunser: „et dimitte nobis debita nostra — et ne nos inducas in tentationem“. Hier hatte man einen schlagenden Beweis für die allgemeine Sündhaftigkeit in der Welt. Vgl. z. B. epist. int. August. 156.

[3]) Epist. int. August. 122.

tümlich. Im Orient schützte man sich gegen die Folgen der Sünde durch das Bekenntnis zum rechten Dogma und die Beteiligung am Kultus. Sonst mochte jeder im einzelnen über Sünde und Schuld denken, wie er wollte.

Wer hat also die Geister des Orients in den Bannkreis des Abendlandes gezogen? Die Antwort kann nur lauten: Augustin. Er steht allenthalben hinter den Dingen. Er hat die pelagianische Gefahr erkannt. Ein Schüler des Ambrosius und auch sein Schüler, jedenfalls ein Mann, der zu ihm in engster Beziehung stand, Paulinus von Mailand, klagte zu Karthago im Jahre 411 den Caelestius an. Damit beginnen die Fragen über Sünde und Gnade, die bereits im geheimen ventiliert waren, die Öffentlichkeit zu beschäftigen. Dafs Augustin nicht schon jetzt hervortritt, hat lediglich darin seinen Grund, dafs der donatistische Streit in seiner letzten Phase ihn damals einseitig in Anspruch nahm. Kaum ist er beendet, so greift er in den neuen Streit mit Briefen und Schriften ein. In Sizilien, in Italien, in Spanien und in Gallien sucht und findet er Anknüpfungen. Der spanische Presbyter Orosius, sein ergebener Schüler, von ihm nach Bethlehem zu den Füfsen des Hieronymus entsandt, hat die palästinensischen Bischöfe gegen Pelagius einzunehmen sich bemüht, im Bunde eben mit Hieronymus, dem Freunde Augustins, einem Gelehrten, der weniger durch dogmatische Beanlagung als durch die Eigenschaften eines Historikers, Übersetzers und Exegeten hervorragte — Orosius und auch Hieronymus Zwerge im Dienste eines Riesen; man wufste von ihnen, dafs sie durch Augustin beeinflufst waren. Wie hätten sich die Bischöfe auch auf die Dauer dem augustinischen Einflusse entziehen können, wo selbst moralisch tief stehende, von verwerflichen Motiven bestimmte Personen die Sache Augustins als die mächtigere, als die der Kirche erkannten und deshalb in diesem Sinne tätig waren?

2. Der äufsere Grund, weswegen es so bald nach der Freisprechung des Pelagius zu einer erneuten Anklage auf dem Boden derselben Provinz kam, war eine Anklageakte, welche zwei Männer der oben geschilderten Art, Heros von Arles[1] und Lazarus von Aix[2], den palästinensischen Bischöfen, vermutlich zu Händen ihres Oberhauptes, des Metropoliten Eulogius von Cäsarea, überreichten. Über die Anklager sind wir in etwas orientiert aus zwei Briefen des Papstes Zosimus an fünf afrikanische Bischöfe aus dem Jahre 417[3]. Ergänzen lassen sich diese Notizen durch einige Bemerkungen aus Augustins „De gestis" und aus Prospers Chronik. Das Urteil der Zeitgenossen über diese Männer ist je nach ihrem Parteistandpunkt ein schwankendes. Bei Zosimus mufs man mit der Absicht rechnen, die Pelagianer möglichst als zu Unrecht verdächtigt darzustellen und den Afrikanern Vorstellungen zu machen. Gleichwohl scheint, auch wenn mit Rücksicht hierauf einiges abzuziehen ist, das harte Urteil des Zosimus über Heros und Lazarus zuzutreffen. Danach besafsen diese Männer beide keinen makellosen Charakter. So war es zum Beispiel eine spezielle Gewohnheit des Lazarus, unschuldige zu verdächtigen; er war, als er sich auf diesem Wege einen Bischofssitz erwerben wollte, schon einmal entlarvt und an den Pranger gestellt worden. Er und auch Heros hatten sich erst in den gallischen Episkopat wider dessen Willen eingedrängt. Als der Feldherr Constantinus sich in Gallien gegen Honorius zum Kaiser (407—411) erhoben hatte, waren sie unter dessen Einfluss, nicht ohne Blutvergiefsen, zu Bischöfen erhöht worden, ohne vorher die regulären Weihen

---

[1]) Prosper, Chronicon: 739. [2]) Maurin. X Append. p. 100. [3]) Ebenda.

empfangen zu haben. Dabei war es mit nichts weniger als mit rechten Dingen zugegangen. Widerspruch erhebende Geistliche waren eingekerkert worden. Zu behaupten vermochten sich die beiden Bischöfe nur bis zur Gefangennahme des Constantinus; dann waren sie schleunigst vom Schauplatz ihrer bisherigen Tätigkeit verschwunden. Indessen verzichteten sie damit keineswegs auf ihr Amt; vielmehr bereisten sie in ihrer Sache die Provinzen des römischen Reiches, wie zum Beispiel Afrika. Offenbar hatten sie die Bekämpfung des Pelagius nur deshalb in die Hand genommen, um sich dadurch dem Episkopat zu empfehlen und ihn zu veranlassen, sie in ihrem Streben nach Wiedererlangung des verlorenen Amtes zu unterstützen. Zu Diospolis selbst waren sie persönlich nicht erschienen, da der eine von ihnen krank geworden war[1]). Sie kannten die Hauptvertreter des Pelagianismus bisher nur dem Namen nach. Erst nach den Ereignissen zu Diospolis traten sie wenigstens mit Caelestius in direkte Berührung. Bei der Gelegenheit kam es infolge einer Aussprache zwischen Caelestius und Heros zur Entschuldigung von seiten des letzteren über sein Vorgehen, und man schied versöhnt. Offenbar hatten Heros und Lazarus gemerkt, dafs aus Rom nach dem Tode Innocenz I unter Zosimus ein anderer Wind wehte. Beide wurden später von Zosimus auf einer Synode zu Rom ihrer Bistümer entsetzt und dankten ab.

Zu dieser Schilderung bei Zosimus, die wir für richtig halten, stehen die dürftigen oben erwähnten Notizen bei Augustin und Prosper in krassem Gegensatz. Ersterer nennt die beiden „boni fratres“[2]); Prosper spricht von Heros, einem „Schüler des heiligen Martin“, als von einem „vir sanctus, insons et nullis insimulationibus obnoxius“[3]).

Dafs diese Männer, deren bedenkliche Lebensführung zeigt, dafs sie für ganz andere Dinge sich interessierten, nur aus äufserlichen Gesichtspunkten in dem Streit, der damals die Christenheit bewegte, eine aktive Rolle spielten, ist wohl von vornherein klar. Eigentümlich erscheint, dafs Pelagius, dessen sittliches Leben kein Makel verunzierte, nicht dagegen Einspruch erhob, sich auf Grund einer Anklageakte solcher Männer vor der Synode verantworten zu müssen.

3. Woher hatten übrigens Heros und Lazarus die Sätze der Anklage entnommen? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen wir uns auf Andeutungen beschränken. Man könnte meinen, direkt aus den Schriften des Pelagius und Caelestius nach vorausgegangenem eifrigem Studium derselben. Das ist aber schwerlich anzunehmen. Längst müssen gewisse Kernsätze des Pelagius, wahrscheinlich aus den Eulogien, in aller Munde, Gegnern und Freunden desselben gleich geläufig gewesen sein. Es ergiebt sich dies z. B. aus der Betrachtung eines Briefes des Hilarius von Syrakus an Augustin (ep. int. August. 156). In diesem verlangt er Bescheid über fünf[4]) pelagianische Thesen, von denen sich vier in sehr ähn-

---

[1]) De gestis I, 2. [2]) Ebenda. XIII, 29. [3]) Chronicon: 739.

[4]) Posse esse hominem sine peccato et mandata Dei facile (sic!) custodire, si velit (vgl. De gest. VI, 16); infantem non baptizatum morte praeventum non posse perire merito; divitem manentem in divitiis suis regnum Dei non posse ingredi nisi omnia sua vendiderit (vgl. ebenda. XI, 23); ecclesiam non habere rugam et maculam (vgl. ebenda. XII, 27). Die bei Hilarius angegebene vierte These: „non debere iurare omnino“ wird in „De gestis“ nicht erwähnt. Vgl. auch Hieron. dial. III adv. Pelag. Ungefähr sämtliche Sätze der Anklageakte finden sich übrigens zusammengestellt in epist. int. August. 186. Dieser Brief ist aber erst aus dem Jahre 417.

lichem Wortlaut auch in der Anklageakte finden. Dieser Brief mufs schon einige Zeit vor dem Konvent zu Jerusalem abgefafst sein, denn auf diesem las ihn Orosius nach dem Zeugnis des Hieronymus dem dort anwesenden Klerus vor[1]). Ferner haben wir in dem ersten, wohl vor dem Herbste des Jahres 415 verfafsten, Dialog des Hieronymus gegen die Pelagianer eine Reihe von Thesen des Pelagius, gröfstenteils andere als die in dem Briefe des Hilarius befindlichen, die ebenfalls teilweise fast wortgetreu in dem Libell der Ankläger enthalten sind[2]). Natürlich waren am bekanntesten die auf der Synode zu Karthago verurteilten Sätze des Caelestius. Die Ankläger haben sie sich nicht entgehen lassen und durften es nicht.

Es scheint demnach, dafs sie ohne zuviel Aufwand an Studium und Zeit emsig die Anklageakte aus dem komponierten, was als gangbare Münze von den pelagianischen und caelestianischen Sätzen in weiteren Kreisen kursierte. Wer ihnen das Schreiben an die Livania, das auch citiert und verwertet wird[3]), in die Hände gespielt hat, darüber läfst sich natürlich nichts ausmachen. Was nun die Anklageakte selbst anbetrifft, so war sie auf die denkbar ungeschickteste Weise abgefafst. Wenn es sich darum handelte, den Pelagius zu verklagen, und man sich auf schriftliches Material stützen wollte, durften nur Stellen aus seinen eigenen Schriften und zwar aus den allgemein für echt gehaltenen in die Anklageakte aufgenommen werden. Das wurde aber nicht beobachtet. Überdies bemerkt man in der Akte nirgendwo den Versuch einer Disposition.

Sie war in folgender Weise aufgebaut. Zunächst finden sich Stellen aus des Pelagius Schriften über die legis scientia als notwendiges Erfordernis zur Sündlosigkeit, über das liberum arbitrium, durch das allein der menschliche Wille bestimmt wird, über die Bestrafung der Sünder „in die iudicii“, über das Böse im menschlichen Bewufstsein, das regnum caelorum, das posse sine peccato esse, und zwar letzteres nach einer Schrift des Pelagius und Stellen aus dem Briefe desselben an eine Witwe, dessen Autorschaft aber von Pelagius abgelehnt wird. Es schliefsen sich an Thesen aus des Caelestius Schriften in derselben Komposition, wie sie 412 auf der Synode zu Karthago verdammt wurden, über den Adam mortalis factus, das peccatum Adae, lex und evangelium, die Bedeutung der praevaricatio Adae, das posse non peccare. Dann folgen Sätze aus dem Schreiben des Hilarius über die infantes baptizati in ihrer Beziehung zur vita aeterna, die divites baptizati und ihr Verhältnis zum regnum caelorum. Weiter findet sich vereinzelt aufgeführt eine These des Pelagius über die ecclesia sine macula. Den Beschlufs bilden Sätze des Caelestius über die merita, die diversitas gratiarum, den Umfang des Begriffs peccatum, über Fragen, die das liberum arbitrium betreffen, die sündige anima als pars Dei, endlich die venia Dei auf Grund der merita.

Also, indem wir zusammenfassen, folgendes sind die Stücke, welche die Anklageschrift der Reihe nach aufführte: legis scientia, liberum arbitrium, dies iudicii, malum

[1]) Dialog. adv. Pelag. III.

[2]) Posse hominem sine peccato esse et Dei mandata facile custodire, si velit (vgl. De gestis VI, 16); qui unam habuerit, omnes habere virtutes (vgl. ebenda. XIV, 32); sine peccato esse non posse, nisi qui scientiam legis habuerit (ebenda. I, 2); omnes voluntate propria regi (ebenda. III, 5); in die iudicii iniquis et peccatoribus non parcendum, sed aeternos eos ignibus exurendos (ebenda. III, 9); regnum caelorum etiam in testamento vetere repromitti (ebenda. V, 13); malum nec cogitandum (ebenda. IV, 12). Vgl auch dazu des Hieronymus epist. ad Ctesiphontem.

[3]) De gest. VI, 16.

in cogitatione, regnum caelorum, posse sine peccato esse, Adam mortalis factus, peccatum Adae, posse non peccare, infantes baptizati, divites baptizati, ecclesia sine macula, anima peccans pars Dei, venia Dei et merita, ein wildes Durcheinander von Materien, die zudem nicht immer an einer Stelle definitiv erledigt werden, sondern hier und da wiederkehren. Nirgends ein Ansatz zu einer zusammenhängenden Darstellung der häretischen Ideen, ein Beweis übrigens nicht nur für die Oberflächlichkeit der Ankläger, sondern, da die Akte, so wie sie war, von den Vätern angenommen wurde, überhaupt für die Unsicherheit der Gesamtkirche (deren Repräsentanten doch die Bischöfe zu Diospolis waren) auf einem Gebiete, wo es sich um Anschauungen handelte, deren Bedeutung ihr erst aufzudämmern begann und zu denen sie noch Stellung nehmen mufste. Die Kirche schickte sich an, einen Weg zu gehen, den sie im Altertum oft ging, hinweg über die Leiber der Anathematisierten. Deren Arbeit hatte ihr dazu gedient, sich Klarheit über die von ihr einzunehmende Haltung zu verschaffen. Zur Entschuldigung mufs indefs auch gesagt werden, dafs es heutzutage uns, die wir den Streit in seiner Abgeschlossenheit übersehen, leichter ist, die Centralbegriffe des damals zuerst angegriffenen Pelagianismus zusammenzustellen, als den Theologen zu Beginn des fünften Jahrhunderts, wo alles noch im Werden war. Enthalten sind diese Begriffe, das mufs zugegeben werden, in der Anklageschrift alle, aber in welchem Wirrwarr, in welcher chaotischen Form!

4. Die Synode zu Diospolis war eine orientalische Provinzialsynode in einem stillen Winkel der das Mittelmeer umfassenden Länder, abseits von den grofsen Verkehrs- und Bildungscentren[1]) wie Antiochien, Alexandrien, Rom oder Byzanz, in einer Gegend freilich, die dem Schauplatze der Begründung des Christentums unmittelbar benachbart war.

Vierzehn Bischöfe waren anwesend. Wir verdanken die Überlieferung ihrer Namen Augustin[2]). Sie hiefsen: Eulogius, Johannes, Ammonianus, Porphyrius (I), Eutonius, Porphyrius (II), Fidus, Zosimus, Zebaenus, Nymphinus, Chromatius, Jovinus, Eleutherus und Clematius[3]). Von ihrer sieben wissen wir den Bischofssitz. Es sind Eulogius von Cäsarea[4]), Johannes von Jerusalem, Eutonius von Jericho, Zebaenus von Eleutheropolis[5]), Porphyrius von Gaza, Jovinus von Askalon und Eleutherus von Sebaste[6]). Kein berühmter Name befindet sich darunter. Von den anwesenden niederen Geistlichen wird uns ein Diakon Anianus erwähnt, der sich schriftstellerisch betätigt zu haben scheint und auf der Synode einer der hauptsächlichsten Verteidiger des Pelagius war[7]). Den Vorsitz führte als Metropolit der Provinz Palästina Eulogius von Cäsarea. Johannes von Jerusalem besafs zwar als Bischof der heiligen Stadt der Christenheit einen Ehrenvorrang vor den anderen Bischöfen, war aber in Verwaltungs- und Rechtsangelegenheiten der Kirche dem Bischof von Cäsarea faktisch untergeordnet.

---

[1]) Der Glanz der Metropole von Cäsarea, wie er zur Zeit des Origenes oder Eusebius Pamphili vorübergehend aufgeleuchtet hatte, war für immer erloschen.

[2]) Contr. Julian. I, 5, 19. [3]) Die Form der Namen schwankt in der Überlieferung.

[4]) Vgl. Mansi a. a. O. S. 315. [5]) Vgl. Sozomenos ed. Hussey, Oxf. 1870, VII, 29.

[6]) Vgl. Lucian. epist. de revelat. St. Stephan.: Maurin. X App. 87. [7]) Ebenda; vgl. dazu Hieron. in epist. int. August. 202. Man hat auch den Anianus einfach mit Pelagius für identisch zu erklären versucht. S. dazu Klasen a. a. O. S. 58 Anm. 1.

Die Synode war auch insofern im vollen Sinne des Wortes eine Provinzialsynode, als sie aus zweiter Hand schöpfte, da die Streitigkeiten, die an Stätten wie Rom und Karthago, zum Ausbruch gekommen waren und dort schon lange ventiliert wurden, nach Palästina erst verpflanzt worden waren; die Väter interessierten sich im Grunde nicht für sie. Vielleicht hatte erst Hieronymus, der damals in Palästina weilte und lebhafte Beziehungen zu den Kirchenleitern unterhielt, die Väter notdürftig über die schwebenden Fragen unterrichtet. Jedenfalls war in der Synode kein fähiger Kopf, der statt, wie es in Wirklichkeit geschah, sich ängstlich an den Wortlaut der Anklageakte zu klammern, es vorgezogen hätte, mittels einer Dialektik, die der des Pelagius gewachsen war, diesen an der Hand der strittigen Sätze zu zwingen, unzweideutig Farbe zu bekennen. Die Synodalen, die kein Lateinisch verstanden, also die an und für sich schon schwierigen Thesen erst in der Übersetzung zu hören bekamen, hatten offenbar nichts getan, sich für die Verhandlung entsprechend vorzubereiten. Man war nicht einmal bemüht gewesen, sich die Schriften des Pelagius und Caelestius zu verschaffen, sodafs jener die Möglichkeit hatte, ihm Unbequemes einfach als nicht aus seinen Schriften stammend abzulehnen, anderes für untergeschoben zu erklären. Übrigens hätte es auch nicht einmal ausgereicht, die Schriften selbst zur Hand zu haben. Es hätte auch dafür gesorgt werden müssen, dafs Zeugen vorhanden waren, die versichern konnten, dafs die vorliegenden Schriften wirklich von Pelagius herrührten (vgl.: De gestis VI, 17. 20). Bei der Verhandlung waren die Väter also der Sache nicht gewachsen. Pelagius gab die Thesen vielfach als von ihm herrührend zu, um sie unmittelbar darauf in einer Form zu umschreiben, die ihrem Sinne nicht mehr entsprach, und dann aus dieser neuen milderen Fassung des ursprünglichen Gedankens mit Hilfe weitläufiger Betrachtungen etwas dem Ursprünglichen durchaus Unähnliches, völlig anders Klingendes, entstehen zu lassen[1]).

5. Fragen wir uns nun, wie die Väter dem Pelagius eigentlich gegenüber standen. Pelagius war nach Palästina gegangen, lediglich für praktische Ideen interessiert. Sein Lebenswandel war ein durchaus reiner. Sein ethischer Rigorismus hatte etwas Imponierendes. Seine dogmatischen Anschauungen traten für die Zeitgenossen mehr oder weniger in den Hintergrund. Man schätzte ihn als einen Mann der Tat. Er verfügte über eine Reihe von Empfehlungen. In Rom hatte er sich einen Namen gemacht. Mit Augustin stand er in Briefwechsel. Dem Hieronymus war er befreundet. Als Gelehrter genofs er Ansehen; er war ein produktiver Schriftsteller. Seine Richtung auf das Gesetzliche, Moralische entsprach dem Geist der antiochenischen Schule. Der ihm eigentümliche Zug ins Mönchische lag der damaligen Kirche im Blute. Dafs man im Orient günstig über ihn geurteilt hat, gibt Augustin selbst zu. Er redet von „tantae eius laudes in epistolis episcoporum“ und sagt, dafs alle sich für ihn enthusiasmierten, „qui vehementes et quodam modo ardentes ad bonam vitam exhortationes eius audiebant“[2]). Wenn man sich also bestimmen liefs, ihn doch vor eine Synode zu ziehen, so ist dies wohl dem

---

[1]) Vgl. Innocent. ep. quinque episcop., Aurelio, Alyp. etc. (Maurin. Append. X, 21) „Verum cum sint aliqua in ipsis gestis posita, quae obiecta partim ille vitando suppressit, partim multa in se verba retorquendo tota obscuritate confudit, aliqua magis falsis argumentis quam vera ratione, ut ad tempus poterat videri, purgavit, negando alia, alia falsa interpretatione vertendo“.

[2]) De gest. XXV, 50.

unermüdlichen Wühlen seiner Gegner, namentlich des Orosius (über ihn s. S. 8 f.) und des Hieronymus, zuzuschreiben. Es heifst, dafs Pelagius, der sich in seinen Kommentaren einer präzisen Kürze befleifsigte, sich mifsbilligend über die weitschweifige Art der Kommentare des Hieronymus zu den paulinischen Briefen geäufsert hatte. Dies gab den Anstofs zur Feindschaft, und Hieronymus, der in seiner Eitelkeit empfindlich getroffen war, machte nunmehr von seinem „Schimpflexikon" den ausgiebigsten Gebrauch [1]). Dazu kam, dafs von den Gegnern stets die enge Verbindung zwischen Pelagius und Caelestius betont wurde. Dadurch war Pelagius, zumal nach der Synode zu Karthago, diskreditiert.

Man stand also, wenn man sich dazu hergab, den Pelagius auf einer Synode förmlich zu verhören, unter dem Druck des Occidents und seiner mächtigen Agitation. Die Fragen, um die es sich handelte, verstanden die Orientalen damals nicht, haben sie auch bis heute nicht verstanden. Ihre Haltung gegenüber Ansätzen zu neuen Dogmen war mehr abwehrend als zustimmend. Darin berührte sich Pelagius eng mit ihnen. Es kam ihnen nicht darauf an, etwas Neues aufzustellen, sondern höchstens ungewohnte Folgerungen abzulehnen. Daraus erklärt es sich, dafs man Pelagius gegenüber so milde auftrat. Man sah wohlwollend darüber hinweg, dafs er häretisch klingende Sätze aufgestellt hatte, sofern er nur diese nicht aufrecht erhielt oder nachwies, dafs er einen durchaus kirchlichen Sinn damit hatte verbinden wollen. Fast nirgendwo nahmen die Väter zu den Fragen eine bestimmte Stellung, selbst nicht als die Partien aus des Caelestius Schriften geschlossen zur Verlesung kamen, welche die Synode zu Karthago 412 anathematisiert hatte. Sie taten dies nur einmal, fast am Schlusse der Verhandlung, wo auf den Begriff des Bösen bezügliche Sätze des Caelestius verlesen wurden (De gest. XXVIII, 42), die man nur unter der Bedingung hätte passieren lassen können, dafs man auf Wesentliches im Charakter des Christentums verzichtete.

Es verlohnt sich, die Frage aufzuwerfen, wie sich die Väter zu dem Gewicht einer Persönlichkeit von der Bedeutung Augustins gestellt haben. Er war der hervorragendste Gegner des Pelagius; er mufste auch den Bischöfen Palästinas bekannt sein, hatte er doch in den schon etwas zurückliegenden Kämpfen gegen den Manichäismus und Donatismus eine bedeutende Rolle gespielt. Dafs Johannes von Jerusalem ihn kannte und wie er sich Augustin gegenüber verhielt, ist bereits oben zur Sprache gekommen. Sein Name scheint bei den Verhandlungen der Synode nur gestreift zu sein, wenn dies überhaupt geschehen ist; oder sollte dem Augustin die Bescheidenheit verboten haben, darauf, von einer andeutenden Bemerkung abgesehen (De gest. XI, 23), ausdrücklich hinzuweisen? Dafs die Väter, so wenig sie der Lage gewachsen waren, ihn, den sie als Autorität hätten anführen können, ignorierten, dafs sie ihm nicht unbedingt wohlwollend gegenüber standen und der Ansicht waren, sie seien auf ihrem Heimatboden allein kompetent, Entscheidungen zu fällen, dafür eben haben wir Anhaltspunkte aus der Geschichte des Konvents zu Jerusalem [2]). Augustin seinerseits verhielt sich gegen die palästinensischen Bischöfe ebenso zurückhaltend wie vorsichtig. Es ergiebt sich dies aus dem ganzen Tenor, in dem er von ihnen zu sprechen pflegt.

---

1) Praefat. libr. I in Jerem.

2) Vgl. Oros. Apolog.

6. Die Meinungen über das definitive Resultat der Synode müssen sehr geteilt gewesen sein. Die Pelagianer gaben sich den Anschein, als ob sie triumphierten. Jedenfalls hielten sie sich nicht für endgiltig besiegt. Dafs die Occidentalen von dem Ausgang der Synode sehr überrascht waren, ist ohne weiteres klar, geht auch aus der Tatsache hervor, dafs es Augustin für nötig befand, in seiner Schrift „De gestis Pelagii“ durch eine umfangreiche Behandlung der Akten der Synode zu zeigen, dafs im Grunde nichts verloren sei. Die Haltung der Synode gegenüber ist eine andere bei den ungestümen Afrikanern[1]), eine andere bei dem vorsichtigen Innocenz I, der sich Reserve auferlegt und erst die Akten der Synode zu sehen verlangt[2]), da er weniger dogmatisch interessiert ist, als darauf ausgeht, alle Situationen im Sinne der Erweiterung der Superiorität des römischen Stuhls auszunützen, und wieder eine andere bei dem unpolitischen Zosimus, der mit auffallender Kurzsichtigkeit die Synode, die seinen Schützling nicht gut genug behandelt hatte, in Bausch und Bogen verdammt[3]).

Wie kam es nun, dafs die Bischöfe, die, was keinem Zweifel unterliegt, im grofsen und ganzen nicht die erforderliche Einsicht besafsen, trotzdem einen Beschlufs fafsten, der dem Urteil der Grofskirche, ja zur Not dem des ihr geistig weit vorauseilenden Augustin entsprach? Ist es ein Werk blofsen Zufalls oder besafsen die Bischöfe doch soviel Takt, um zu erkennen, was schliefslich absolut dem christlichen Bewufstsein widersprach, oder ist es etwa Pelagius selbst gewesen, der trotz seiner gewandten Dialektik an den entscheidenden Punkten sein System geopfert hat mit Rücksicht auf die Tatsache, dafs die krassen Anschauungen des Caelestius schon verurteilt waren, und mit Rücksicht darauf, dafs er bei seinen zahlreichen Versuchen, seine Ideen zu bemänteln, doch auch hier und da, namentlich bei besonders anstöfsigen Partien, glaubte einlenken zu müssen? Beides, ein gewisser Takt der Väter und zugleich des Pelagius Gefühl, dafs seine Lage gefährdet sei, haben der Synode ihre Signatur gegeben. Man könnte auch so sagen: es sind weniger die Väter gewesen, die den Pelagianismus verurteilt haben, als Pelagius selbst, dem sie dann folgten.

Es geht dies nach Augustins „De gestis“ aus vier Stellen in den Synodalverhandlungen hervor. So oft nämlich im ganzen fühlt sich Pelagius veranlafst, auf der Synode das Anathem auszusprechen, wenn Augustins Publikation über die Synode den Anspruch auf Wahrheit und Vollständigkeit erheben darf; denn auf sie sind wir in erster Linie angewiesen. Es sind die Stellen: De gest. VI, 16, 10; XI, 24, 25; XIV, 30, 15; XIX, 43, 25. Im ersten Falle handelt es sich um eine Sentenz, die in einem dem Pelagius nach seinem Urteil fälschlich zugeschriebenen Briefe zum Ausdruck gebracht ist[4]). Diese Sentenz läuft darauf hinaus, dafs jemand schon auf Erden imstande ist, Gerechtigkeit und Sündlosigkeit zu erlangen, und dafs einzelne sie in den Augen Gottes tatsächlich erlangt haben. Nach dieser Anschauung erlöst der Mensch sich selbst mittels der in seiner Natur angelegten Kräfte. Über eine derartige Annahme spricht Pelagius das Anathem aus, insofern darin die Leugnung der Annahme der allgemeinen Sündhaftigkeit enthalten sei oder, was dem aufs engste verwandt ist, der im Menschen ausnahmslos waltenden Erbsünde. Im Dienste der Verurteilung des gleichen, nur noch weiter ausgesponnenen,

---

[1]) Epist. int. August. 175—177. [2]) Ebenda 181—183.
[3]) Epist. ad Afric. Maurin. X App. 98 ff. [4]) A. a. O. VI, 16, vgl. S. 13.

Gedankens steht auch das zweite Anathem aus dem Munde des Pelagius, das die wichtigste positive Aussage enthält, die von ihm während der ganzen Synode gegeben ist. Sie lautet: „Anathematizo illos qui sic tenent aut aliquando tenuerunt“ [1]). Man könnte sie nicht unpassender Weise als das Todesurteil des Pelagianismus bezeichnen. Mit diesem Satze ist nicht nur eine Verwerfung des Gedankens von der natürlichen Vollkommenheit des Menschen ausgesprochen: für Pelagius bedeutet er auch unbedingte Trennung von seinen bisherigen Gesinnungsgenossen und die Unmöglichkeit, jemals wieder sich zu dieser Anschauung zu bekennen; denn das sind die notwendigen Konsequenzen seines vielleicht im Affekt gesprochenen Wortes. Dies Wort ist ferner insofern für die Beurteilung des Pelagius von Bedeutung, als es geeignet ist, ein bedenkliches Licht auf seinen Charakter zu werfen.

Im dritten Passus belegt Pelagius in dürren Worten diejenigen mit dem Anathem, welche nicht die gratia und das adiutorium, sondern nur das „liberum arbitrium“ als Quelle des Heils angesehen wissen wollen und an die erst aufzuweisenden „merita“ die Verleihung der gratia knüpfen. Zugleich kehrt von seiner Seite die Behauptung wieder, dafs er sich niemals zu etwas Ähnlichem bekannt habe [2]). „Gratia“ und „adiutorium ad singulos actus“ werden von ihm anerkannt; das „liberum arbitrium“ für sich allein wird verworfen. Mit der Anerkennung der Erbsünde und der Ablehnung der Alleinwirksamkeit des liberum arbitrium fällt der reine Pelagianismus rettungslos dahin. Die vierte Stelle läfst diese Verwerfung des Pelagianismus noch deutlicher hervortreten. Wieder erklärt Pelagius das Bekenntnis zur Alleinwirksamkeit des liberum arbitrium für häretisch [3]).

An den drei ersten Stellen hätte sich Pelagius vielleicht mit Hilfe von Verklausulierungen zurückhaltender aussprechen können, wenn er es hätte wagen wollen. An der letzten war ihm diese Möglichkeit infolge der Haltung, die hier ausnahmsweise die Väter von vornherein einnahmen, abgeschnitten. Den negativen Standpunkt des Pelagius gegenüber den Begriffen Gnade und Erbsünde würden die Synodalen, wenn er ihm irgendwie seine Schärfe genommen hätte, unter Umständen ignoriert haben, den Beschlufs des Konzils zu Karthago hätten sie vielleicht unbeachtet gelassen; was sie stutzig machen mufste und auch gemacht hat, war der Syllogismus, der eben an der letzten Stelle in enger Verbindung mit der Behauptung des liberum arbitrium auftritt: Anima pars Dei, anima cum peccato, ergo et Deus subiacet peccato. Dieser Schlufs, ein dialektisches Kunststück des sensationslustigen Caelestius [4]), war schlechterdings unerträglich für das Ohr eines Christen, mochte die Richtung, die er sonst vertrat, sein, welche sie wollte. Wir meinen, vielleicht hätte Pelagius sein System vor der Synode behaupten können, wenn er sich darauf beschränkt hätte, in möglichst schroffer Form nur den vierten Passus abzulehnen.

Man kann also mit Fug und Recht sagen, dafs Pelagius selbst den Pelagianismus auf der Synode verurteilt hat [5]). Die Bischöfe sind seiner Führung gefolgt, sie haben das anathematisiert, was er anathematisiert hatte. Freilich mufs hier betont werden,

---

[1]) A. a. O. XI, 24, vgl. S. 16. [2]) A. a. O. XIV, 30, vgl. S. 17.
[3]) A. a. O.. XIX, 43, vgl. S. 20. [4]) Marius Mercator a. a. O. wirft Caelestius „incredibilis loquacitas“ vor. [5]) Vgl. aber dazu des Pelagius Glaubensbekenntnis, Hahn a. a. O. § 133.

dafs eigentlich alles, was wir über die Synode wissen, auf Augustin zurückgeht, der bei seiner Betrachtung der Sache nicht genau unterschieden hat zwischen den Erörterungen auf der Synode und seinen eigenen Erörterungen zur Synode. Darin fanden jedenfalls beide, die Bischöfe und Pelagius, sich zusammen, dafs sie eine Empfindung dafür hatten, was, wenn die Angelegenheit einmal öffentlich behandelt wurde, dem christlichen Durchschnittsbewufstsein geboten werden konnte und was nicht.

7. Der Pelagianismus erscheint demnach als gerichtet. Weswegen also das Geschrei, das sich alsbald von den verschiedensten Seiten wider eine Synode erhob, die doch durchaus zutreffend geurteilt hatte? Wir dürfen eben nicht vergessen, dafs es strenggenommen einen Pelagianismus noch nicht gab, dafs die Richtung, die mit diesem Namen gebrandmarkt wurde, sich erst in ihren Anfängen befand[1]) und dafs der Mann, der sie später vertrat, und zwar in glänzender, nach allen Seiten die letzten Konsequenzen ziehender, fast paradoxer Weise, litterarisch überhaupt noch nicht hervorgetreten war. Man lebte um das Jahr 415 in einer Welt, für die noch Pelagius und Pelagianismus auf das denkbar engste verknüpft waren. Sie standen und fielen zusammen, zumal nach der Verurteilung des Caelestius. Eine Freisprechung des Pelagius war, besonders in Anbetracht der weniger sachlichen als persönlichen Kampfesart jener Tage, schon an und für sich etwas Horrendes, mochte nun die Demütigung, der er sich unterzogen hatte, in den Augen christlicher Theologen noch so grofs sein: nun lag noch gar eine Freisprechung vor, vollzogen gegenüber einem Manne, der keine seiner Anschauungen ausdrücklich zurückgenommen, sondern nur das anathematisiert hatte, was von ihm nie vertreten war. Die Ungebildeteren sahen nur den von der Strömung Getriebenen, die Strömung selbst sahen sie nicht. Das in der Verurteilung häretischer Sätze liegende positive Ergebnis der Synode trat zurück. Die Zeit vernahm nur das unfafsliche negative Ergebnis: Pelagius nicht verurteilt. Der Einzige, der tiefer sah, der zwischen Person und Sache trennte, war Augustin. Er stand höher, zugleich im Streit und über dem Streit.

8. Aber wir können uns hier der Frage nicht entziehen — Augustin deutet sie auch an[2]) —: läfst sich die Handlungsweise des Pelagius sittlich rechtfertigen, hat er sich wirklich auf der Synode so verhalten, wie er es vor seinem Gewissen verantworten konnte? Die Antwort kann nur verneinend sein. Schon seine enge Verbindung mit Caelestius spricht gegen ihn; es sprechen gegen ihn Partien aus seinen Eulogien, desgleichen aus seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen, die er auf der Synode ihrem ursprünglichen, eigentlichen Sinne nicht entsprechend ausgelegt hat. Es würden ferner wider ihn zeugen seine Auslassungen in „De libero arbitrio“[3]), wenn dieses Buch, wie Augustin vermutet, schon vor der Synode geschrieben, aber damals noch geheim gehalten wurde. Bekannt wurde jedenfalls das Buch erst später. Was aber unzweifelhaft bezeugt, dafs Pelagius seine Ansichten auf der Synode verhüllt hat, ist der Inhalt des vor der Synode bekannt gewordenen Buches „De natura“, worin gegen die Erbsünde auf das heftigste polemisiert wird und diese Polemik dazu dient, die Freiheit des menschlichen Willens zu erklären. Hiernach ist also Pelagius gerichtet. Dafs er später die Anschauungen, die er auf der Synode

---

[1]) Man ist durchaus berechtigt, den Ausdruck schon für die Zeit des Pelagius anzuwenden.

[2]) De gest. XXIII, 47. [3]) Vgl. dazu S. 21.

verdammt hatte, mit offener Stirn vertrat, ist bekannt. Schon unmittelbar nach der Synode begann er im litterarischen Verkehr die von ihm gemachten Zugeständnisse merklich abzuschwächen[1]). Was konnte, fragen wir hier schliefslich, den Pelagius bewegen, statt entweder offen sich zu seinen Anschauungen zu bekennen oder sie abzuschwören und reuig in den Schofs der Kirche zurückzukehren, dem einen wie dem andern durch die Anwendung von allerhand zweideutigen Mitteln und durch Mentalreservationen aus dem Wege zu gehen? Des Pelagius ganze Natur war auf eine rigoristische Askese gerichtet. Die Notwendigkeit solcher Bestrebungen für die Kirche stand ihm fest. Wo sie fehlten, sah er ihren Ruin herannahen. Wir dürfen ihn in dieser Hinsicht mit Augustin beurteilen als „hominem zelo ardentissimo accensum adversus eos, qui cum in suis peccatis humanam voluntatem debeant accusare, naturam potius hominis accusantes, per illam se accusare conantur“ [2]). Vielleicht hat er geglaubt, sich der Kirche, die er für gefährdet ansah, erhalten zu müssen, und vielleicht hat er gefürchtet, mit seinem Einflufs würde es ein für alle mal vorbei sein, wenn er sich durch ein abschwörendes Bekenntnis kompromittiert hätte.

V

1. Die weiteren Schicksale des Pelagianismus berühren wir nur in Kürze. In Nordafrika ging man bereits im Jahre 416 von neuem gegen ihn vor. Unter Augustins Einflufs appellierten die Synoden von Karthago und Mileve an den Bischof von Rom, Innocenz I. Er tat Schritte, die Sache vor sein Forum zu ziehen. Pelagius sandte ihm sein Glaubensbekenntnis und ein Rechtfertigungsschreiben zu. Zosimus beging nach dem Tode Innocenz' den Mifsgriff, für Pelagius und Caelestius einzutreten. Durch die drohende Haltung der nordafrikanischen Kirche auf der Synode zu Karthago 417 sah er sich freilich genötigt, seine Haltung zu ändern[3]). Nachdem 418 ein kaiserliches Edikt erschienen war, das die Pelagianer aus Rom verwies und mit strengen Strafen bedrohte, teilte noch in demselben Jahre Zosimus urbi et orbi in seiner „epistula tractoria“ mit, dafs Pelagius und Caelestius exkommuniziert seien. Man hatte nicht geruht, bis nicht nur der Pelagianismus, sondern nunmehr auch Pelagius verurteilt war. Damit erst gewann man ein Gefühl der Sicherheit. Das ökumenische Konzil zu Ephesus 431 sanktionierte nachträglich diesen Beschlufs. Von Pelagius selbst wissen wir noch, dafs er in der Zeit zwischen 418 und 420 von einer Synode zu Antiochien verurteilt sein soll. Dann verschwindet er aus der Geschichte. Unangenehm mutet uns an das wüste Schimpfen des Hieronymus und seines Anhangs wider den gestürzten Gegner[4]). Wohltuend dagegen berührt die von Gehässigkeit freie Art, mit der Augustin stets von ihm spricht, vor allem das vorsichtig abschliefsende, zur Milde neigende Urteil über ihn am Abschlufs seines Lebens[5]).

2. Noch ein Wort zum Schlufs. Das erhebende des ganzen Streits, aus dessen Verlauf wir eine Episode zur Darstellung herausgehoben haben, ist, dafs gekämpft wird um das Heiligtum aller Religion „dafs Gott sei alles in allen“, und dafs der Kampf einen günstigen Ausgang zu nehmen scheint. Das bedauerliche im Streit ist, dafs dabei

---

[1]) De gest. XXX, 54. XXXII, 57. [2]) Ebenda XXV, 50. [3]) Maurin. X App. 108.
[4]) Praef. libr. III in Jerem. [5]) Retract. II, 28.

vielfach unedle und gemeine Motive im Spiel sind und alle Leidenschaften entfesselt werden; bedauerlich ist vor allem, dafs ihm ein Mann um der Einseitigkeit seiner Veranlagung willen zum Opfer fiel, der, wie er das Christentum nun einmal mönchisch auffasste, für sein Ideal christlicher Sittlichkeit mit dem Einsatz seiner Persönlichkeit als Prediger und Gelehrter eingetreten war. Augustin siegte, Pelagius wurde besiegt. Der Geistesflug des ersteren hatte die katholische Kirche wenigstens eine Strecke mit fortgerissen. In Pelagius bekämpfte der Katholicismus eigentlich sich selbst. Trotzdem blieb Pelagius als Erzketzer verurteilt. Mit diesem Schandmal behaftet wird sein Name durch die Geschichte geschleppt. Augustin, geschmückt mit dem Heiligenscheine, prangt, einer der vier doctores ecclesiae, in seiner Kirche als hohe Säule.

Und doch wie unendlich anders liegt die Sache für den, der den Dingen auf den Grund sieht. In Wirklichkeit gehört Augustin in seiner Kirche längst zum alten Gerümpel; in derselben Kirche thront aber seit Generationen unsichtbar und der Menge verborgen, nur dem tiefer schauenden offenbar, Pelagius. Schon Hieronymus verstand den Augustin nicht; er war Vulgärkatholik und lehnte die Konsequenzen Augustins ab. Zum reinen Siege kamen dessen Ideen nie. Vielmehr war das Resultat die Sanktionierung des sogenannten Semipelagianismus. Freier Wille und göttliche Gnade, göttliche Gnade und menschliches Verdienst lautete die Lösung. Die Richtung auf die merita in der Furcht vor Gott als dem strafenden Richter wuchs ins Ungeheuere. Das „mihi adhaerere Deo summum bonum est“ verklang in der Fülle und im Mifsklang anderer Töne, bis in Martin Luther Augustin zu neuem Leben erwachte und der paulinische Gedanke von der Rechtfertigung aus dem Glauben wieder als Hauptsonne ohne Nebensonnen erstrahlte. Die katholische Kirche hat die Reformation verurteilt. Die Moral der Jesuiten neigt unverkennbar zum Pelagianismus. Der spanische Jesuit Molina basierte die Sittlichkeit auf den Willen des natürlichen Menschen. Daneben pflegte man die Kasuistik und den Aberglauben. Im Jansenismus erfuhr Augustin seine entschiedene Verwerfung. Es war kein Platz mehr für ihn vorhanden. Der Satz: „Jesu Christi gratia, principium efficax boni cuiuscumque generis, necessaria est ad omne opus bonum; absque illa non solum nihil fit, sed nec fieri potest“ wurde 1713 in der Bulle Unigenitus verdammt. Clemens XI gab damit Augustin den Abschied. Im Jahre 1871 wurde Alphons von Liguori, ein Geistesverwandter der Jesuiten, um seiner Theologie willen zum Lehrer der gesamten Kirche proklamiert. Also auf der Linie des Pelagianismus bewegt sich die katholische Moral weiter.

Augustin, der Glaubensfrohe, bettelt als Verstofsener an einer Seitenpforte seiner Kirche um Einlafs. Aus der Verbannung aber ist durch ihr Hauptportal der Rationalist Pelagius eingeholt worden, um sie zu beherrschen, freilich unter anderen Namen.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

Verhältnis des Glaubens zum Wissen bei Augustin.

Abhandlung

zum Jahresbericht des städtischen Realgymnasiums zu Chemnitz für Ostern 1891

vom

Oberlehrer Cand. rev. min. **Hähnel**.

Chemnitz.

Druck von J. C. F. Pickenhahn & Sohn.

1891.

1891. Progr.-Nr. 546.



Verhältnis des Glaubens zum Wissen bei Augustin.

Als Hilfsmittel wurden benützt:

Op. Augustini, Tom. XV, Paris 1835—40.
Ritter, Geschichte der christl. Philosophie, Hamburg 1841.
Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums. Berlin 1886.
Dorner, Augustinus, sein theol. System und seine religionsphilosophische Anschauung. Berlin 1873.
Storz, Philosophie des hlg. Augustinus, Freiberg i. Br. 1882.
Gangauf, metaphys. Psychologie des hlg. Augustinus, Augsburg 1852.
Bindemann, der hlg. Augustinus, Bd. 1 Berlin 1844, Bd. 2 Leipzig 1858, Bd. 3 Greifswalde 1869.
Böhringer, Kirchengeschichte in Biographieen, Zürich und Stuttgart 1861—74.
Kloth, der hlg. Kirchenlehrer Augustin, Aachen 1840.

Augustinus wird mit Recht der bedeutendste Kirchenlehrer des Abendlandes genannt, sofern er durch seine Schriften nicht nur als der geistige Führer der Kirche seiner Zeit zu gelten hat, sondern auch der Lehrer der Kirche für alle Jahrhunderte geblieben ist. Lange bevor er zum Christentum übertrat, hatte ihn sein rastloses Streben nach Weisheit der Sekte der Manichäer zugeführt. Diese lockten ihn nach seinem eigenen Bekenntnis[1]) damit an, dass sie vorgaben, ihn mit Umgehung des Glaubens zum Wissen zu geleiten. Aber Augustinus erkannte in späterer Zeit, besonders nach dem Gespräch mit dem als Orakel der Weisheit gepriesenen Manichäer Faustus von Mileve, dass die Beredsamkeit und Fertigkeit dieser Sekte mehr darin bestand, die Irrtümer anderer zu widerlegen, als die Wahrheit ihrer eigenen Behauptungen klar und sicher zu erweisen;[2]) ja, dass sie keck genug waren, allen Glauben der Kirche als Leichtgläubigkeit zu verhöhnen, während sie selbst vieles Ungereimte und Märchenhafte zu glauben geboten.[3]) Wenn darum Augustin als Manichäer vielleicht anfangs in die Verhöhnungen des Glaubens mit eingestimmt hatte, so sank ihm doch allmählich die Hoffnung, auf diesem Wege die Wahrheit zu finden. Er verliess den Manichäismus und hat später auf seinem christlichen Standpunkte in der Forderung, zunächst erkennen und dann erst glauben zu wollen, eine völlige Verkehrtheit erkannt. Darum hat er als Christ in zahlreichen Schriften und zwar mit vernichtender dialektischer Schärfe die Manichäer bekämpft, indem er besonders darauf bedacht war, die Sache der wahren Gnosis gegen die falsche Gnosis zu führen. Wir bewundern in ihm die Kraft, mit welcher er den Glauben dem

[1]) de utilit. cred. c. 1: Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem homines illos sequi ac diligenter audire, nisi quod nobis fidem ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem nisi prius discussa et enodata veritate. cf. ib. c. 9.

[2]) de utili cred. c. 1 n. 2.

[3]) Conf. VI c. 5; de genesi contra Manich. II c. 25.

manichäischen Wissensdünkel gegenüber emporhebt. Was aber Augustin über das Verhältnis des Glaubens zum Wissen in seinen Werken mit Klarheit und Bestimmtheit niedergeschrieben hat, das ist als Erbe der christlichen Dogmatik der späteren Zeit aufbewahrt worden und hat als Wegweiser für die weitere Entwickelung dieser Frage gedient.[4])

Wir wollen im folgenden versuchen, Augustins Anschauung über das Verhältnis des Glaubens zum Wissen aus den in seinen zahlreichen Schriften verstreut sich vorfindenden Auseinandersetzungen im Zusammenhange darzustellen.

Den Begriff des Glaubens fasst Augustin sehr allgemein. Er versteht darunter ein Denken mit Zustimmung.[5]) Er verwirft mit dieser Begriffsbestimmung die Lehre der Akamediker, welche, um den Irrtum zu vermeiden, jede Zustimmung versagen. Ohne Zustimmung kann nach Augustin überhaupt nichts geglaubt werden: Enchir. 20: si tollatur assensio, fides tollitur, quia sine assensione nihil creditur. Der Glaube ist somit ein Zustand des Intellekts, dessen Schwäche durch den auf die Intelligenz sich richtenden Willensakt ersetzt wird. Der Wille beeinflusst den Intellekt, dass er im Glauben aufnimmt, was er als wahr nicht mehr erkennen kann.[6]) Er hat sich von Gott abgewendet und ist in die Sinnenwelt verstrickt. Darum vermag er aus sich allein die Wahrheit nicht zu schauen, besitzt aber noch Empfänglichkeit für dieselbe. So ist der Glaube gleichsam die niedrigste Stufe im Erkennen.[7])

Durch eine Reihe von Beispielen sucht Augustin die Wichtigkeit und Bedeutung des Glaubens für uns klar zu machen. Er weist auf den praktischen Nutzen desselben hin, wenn er behauptet, dass wir ohne Glauben zu keinem Handeln kommen können.[8])

Auch die Gesinnung und das Wohlwollen eines Freundes steht uns nicht fest ohne Glauben.[9]) Es werden die Bande der Verwandtschaft durch Geburt oder Heirat wieder gelöst. Die Gattenliebe und die Liebe der Kinder gegen die Eltern wird schwinden ohne Glauben.[10]) Kurz die grösste Verwirrung in der menschlichen Gesellschaft würde einreissen, wenn wir nur das glauben wollten, was wir als wahr erkennen.[11]) Es giebt viele Dinge, die unseren Sinnen fern liegen; hier brauchen wir andere Zeugen und müssen ihnen glauben, in der Zuversicht, dass sie es mit ihren Sinnen wahrgenommeu haben.[12])

Unerlässlich ist der Glaube weiterhin für alles Körperliche, für alle sinnlichen Erscheinungen ausser uns. Wir müssen hier der Evidenz der gegenwärtigen Dinge trauen und dürfen den nicht wegen des Ausdrucks tadeln oder verbessern, der da sagt, er habe etwas mit eigenen Augen gesehen und der Deutlichkeit der wahrgenommenen Gegenstände Glauben geschenkt.[13]) Augustin findet hiernach das schwer Verständliche mehr in den geschaffenen Dingen ausser uns. Er geht davon

---

[4]) Besonders hat Anselm v. Canterbury seinen Grundsatz über Glauben und Erkennen (Proslog. 1 und Brief an den Bischof Fulco v. Beauvais) aus Augustin geschöpft.

[5]) de praedestinatione sct. c. 2: Ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare. Non enim omnis, qui cogitat, credit, cum ideo cogitent plerique, ne credant; sed cogitat omnis, qui credit et credendo cogitat et cogitando credit. Fides, si non cogitetur, nulla est. cf. de dono persev. c. 18 n. 19; ib. c. 8 n. 33: cogitantes credimus.

[6]) Serm. de script. 43 c. 1: Est enim fides credere, quod non vides.

[7]) ibid. 126 c. 1: Fides est gradus intelligendi.

[8]) Conf. VI c. 3: Consideranti, quam innumerabilia crederem, quae non viderem, neque cum gererentur adfuissem, sicut tam multa in historia et alia, quae nisi crederentur, omnino in hac vita nihil ageremus.

[9]) de util. cred. c. 10; de fide rerum, quae non videntur c. 1.

[10]) ibid c 2.

[11]) de util. cred. c. 12 n. 26; Conf. VI c. 5 n. 7.

[12]) de civ. Dei XI c. 3; Ep. 147 ad. Paul. c. 3 n. 8.

[13]) Enchir. c. 8.

aus, dass das Körperliche unserem Geiste fern steht, weil es anderer Natur ist als dieser.[14]) Weit sicherer ist uns die Erkenntnis der ewigen Wahrheiten.[15]) Aber gleichwohl ist es für die vernünftige Seele heilsam, den zeitlichen Dingen Glauben beizumessen, wenn sie uns deutlich durch die Sinne des Körpers vermittelt werden, nicht nur, weil wir kläglich getäuscht werden, wenn wir nach Art der Skeptiker[16]) gar nichts glauben,[17]) sondern auch, weil wir jetzt auf Erden in einem Zustande der Reinigung leben und diese Reinigung selbst durch das Zeitliche bewirkt wird.[18])

Der Glaube, so lehrt Augustin weiter, ist für uns auch unentbehrlich zur Erkenntnis höherer, intellektueller Wahrheiten. Alles Wissen entsteht nur dadurch, dass das Objekt zum Subjekt in Beziehung tritt, so dass das Objekt nicht von vornherein schon gewusst, sondern erst durch den auf den Intellekt sich richtenden Willen aufgenommen und geglaubt und dann nach und nach für das Bewusstsein vermittelt wird. So ist der Glaube der Weg zum Erkennen. Alles, was wir erkennen, glauben wir auch zuvor, aber nicht alles, was wir glauben, wissen wir sogleich.[19]) Doch es giebt einiges, was sofort nach dem Glauben erkannt wird, anderes, was erst nach und nach zum Bewusstsein kommt, nur die rein geschichtlichen Wahrheiten werden nie erkannt.[20]) Aber auch das, was erst später zur Erkenntnis reift, muss zuvor im Glauben erfasst werden: wer den Glauben verschmäht, wird nie zum Wissen sich erheben.[21]) Die Häretiker, welche den für das Wissen unerlässlichen und heilsamen Schritt des Glaubens vernachlässigen, können darum das Wissen, mit welchem sie vor der Welt prahlen, und die Mitmenschen täuschen, selbst nicht besitzen.[22]) Betrachten wir nun den Glauben an sich, so ist er nicht ganz ohne Wissen. Er hat seine Augen, mit denen er gleichsam schaut, dass das wahr ist, was er sieht und mit denen er bestimmt sieht, dass er noch nicht schaut, was er glaubt.[23]) Ausserdem hat der Glaube in dem,

---

[14]) de genesi ad litt. V c. 16.

[15]) Ep. ad Consent. 120 n. 9.

[16]) Enchir. c. 20: Errare quippe dicunt, cum quisquis assentitur incertis, nihilque certum esse in hominum visis.

[17]) de civ. Dei XIX c. 18: Creditque sensibus in rei cuiusque evidentia, quibus per corpus animus nititur, quoniam miserabilius fallitur, qui nusquam putat eis credendum esse.

[18]) de trin. Dei IV c. 8: Mens autem rationalis sicut purgata contemplationem debet rebus aeternis, sic purganda temporalibus fidem.

[19]) Solil. I c. 3 n. 8: Omne quod scimus, recte fortasse etiam credere dicimur; at non omne, quod credimus, etiam scire. — de mag. c. 11 n. 37: Quod intelligo, id etiam credo, at non omne, quod credo, etiam intelligo.

[20]) de divers quaest. c. 48: Credibilium sunt tria genera; alia, quae semper creduntur et nunquam intelliguntur: sicut est omnis historia, temporalia et humana gesta percurrens. Alia, quae mox, ut creduntur, intelliguntur, sicut sunt omnes rationes humanae, vel de numeris, vel de quibuslibet disciplinis. Tertium, quae primo creduntur et postea intelliguntur: qualia sunt ea, quae de divinis rebus non possunt intelligi, nisi ab his, qui mundi sunt corde.

[21]) Tract. 36 in Ev. Joh. n. 7: Ideo bene creditur, quod non cito capitur: nam si cito caperetur, non opus esset, ut crederetur, quia videretur. Ideo credis, quia non capis, sed credendo fis idoneus, ut capias. Nam si non credis, nunquam capies, quia minus idoneus remanebis. — de mag. c. 13 n. 3: In iis etiam, quae mente cernuntur, frustra cernentis loquelas audit, quisquis ea cernere non potest, nisi quia talia, quamdiu ignorantur, utile est credere. — ib. c. 11, n. 37: Omne, quod intelligo, etiam scio: non omne, quod credo, scio. Nec ideo nescio, quam utile sit, credere etiam multa, quae nescio: quare pleraque rerum, cum scire non possim, quanta tamen utilitate credantur, scio.

[22]) Enarr in ps. 8 n. 6: Haeretici quidem gradum saluberrimum et necessarium fidei negligendum putant, per quem in aliquid certum oportet ascendi. Hinc eos apparet nec ipsam scientiam habere, quam contempta fide pollicentur, quia tam utilem ac necessarium gradum scientiae ignorant. — Conf. VI c. 5: Temeraria pollicitatio scientiae apud haereticos. — de genesi contra Manich. II c. 25 n. 38: Omnes quidem haeretici generaliter decipiunt scientiae pollicitatione et reprehendunt, quos simpliciter credentes invenerint. — ib. c. 26 n. 39: Si haereticus ex fide perseveranter viveret, donec idoneus fieret intelligentiae, non venit in illam deformitatem.

[23]) Ep. ad Cons. 120 n. 8: Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt verum esse, quod nondum videt, et quibus certissime videt nondum se videre, quod credit.

was er bereits erkennt, eine Bürgschaft, dass von ihm auch das noch geschaut wird, was zur Zeit für ihn nicht sichtbar ist.[24])

Diese Kraft aber besitzt der Glaube, weil er selbst schon auf einem vorausgegangenen Denkprozesse beruht. Denn das Denken ist eher als der Glaube; keiner glaubt etwas, bevor er nicht gedacht hat, dass er es glauben müsse. Und wenn auch bisweilen der Wille zu glauben wie im Fluge auf die Gedanken folgt, so dass er mit ihnen auf's engste verbunden zu sein scheint, so muss doch alles, was geglaubt wird, zuvor überlegt worden sein.[25]) Das Denken aber ist Sache der Vernunft. Darum sagt Augustin, dass wir ausser Stande wären zu glauben, wenn uns nicht eine vernünftige Seele oder ein gewisses Wahrheitsbewusstsein inne wohnte.[26]) Dasselbe erkennt seine eigene Unzulänglichkeit, ohne Vermittelung des Glaubens zur Erkenntnis und Auffassung hoher Dinge zu gelangen. Dem Glauben geht also ein wenn auch geringer Teil der Vernunft voraus, welche zum Glauben überredet.[27]) Der Glaube ist selbst noch kein Wissen, sondern unterscheidet sich vielfach von demselben.[28]) Er hat aber als die vertrauensvolle Zustimmung, die der Autorität geschenkt wird, eine gemeinsame Grundlage mit dem Wissen, da nach Augustin auch in jedem Wissen eine Zustimmung der Seele enthalten ist; nur, dass die letztere auf der klaren Einsicht der Vernunft beruht, während die Zustimmung des Glaubens in dem Zeugnisse von Gott und somit in dem inneren Wahrheitsbewusstsein wurzelt. Was nun die Seele gleichsam als wahr erkennt und als probabl in ihr Bewusstsein aufnimmt,[29]) das sucht sie dann durch fortgesetzte Thätigkeit des Intellekts zum Wissen fortzubilden.[30])

Das Glauben, das eine notwendige Vorstufe zum Wissen ist und im Prinzip sich wie das unentwickelte Wissen zum entwickelten verhält, kann somit nichts gemeinsam haben mit dem Meinen oder Wähnen, sondern steht mitten zwischen dem Wissen und Meinen. Während das Wissen stets ohne Fehler ist, so kann sich im Glauben ein Fehler vorfinden, sobald er zur Leichtgläubigkeit ausartet oder über Gott etwas glaubt, was Gottes unwürdig ist. Doch löblich ist jeder Glaube, welcher der objektiven Wahrheit oder Autorität vertraut (de util. cred. c. 11: in quibus duobus generibus laudabile creditur), in dem Bewusstsein, dass er noch nicht weiss, was er glaubt und mit dem Streben, dass er die Wahrheit noch erreicht. Das Meinen ist jedoch nie ohne

[24]) Sermo de scriptur. 126 n. 3: Unde enim sunt ista, quae vides, nisi ex illo, quod non vides? Utique vides aliquid, ut credas aliquid et ex eo, quod vides, credas, quod non vides. - Ep. 82 ad Hier. n. 22: Ipsa fides in latino sermone ab eo appellata, quia fit, quod dicitur.

[25]) de praed. sct. c. 2: Quis non videat prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. (Ep. 144 n. 9: Cogitat, quid ei possit prodesse, quod credit). Quamvis emin raptim, quamvis celerrime quaedam cogitationes voluntatem antevolent moxque illa ita sequatur, ut quasi coniunctissima comitetur, necesse est tamen, ut omnia, quae creduntur, praeveniente cogitatione credantur.

[26]) Ep. ad Cons. 120 n. 1: Credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.

[27]) ib. n. 2: Si igitur rationabile est, ut ad magna quaedam, quae capi non possunt, fides praecedat rationem, procul dubio quantalacunque ratio, quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem.

[28]) de lib. arb. II c. 2 n. 6: Nisi aliud esset credere et aliud intelligere, quod magnum et divinum intelligere cuperemus, frustra propheta dixsset: ‚nisi credideritis, non intelligetis'. Ep. ad Cons. 120 n. 2: Rationabiliter dictum est per prophetam: ‚nisi credideritis, non intelligetis'. Ubi procul dubio discrevit haec duo, quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus. — de mag. c. II n. 37: Ait propheta: ‚nisi crediteritis, non intelligetis', quod non dixisset, si nihil distare iudicasset.

[29]) Solil. I c. 8 n. 15: Responde, quomodo haec acceperis, ut probabilia an ut vera? Plane ut probabilia. et in spem, quod fatendum est, maorem surrexi.

[30]) de lib. arb. I c. 3 n. 6: Molimur id, quod in fidem recepimus, etiam intelligendo scire ac tenere firmissimum. — ib. II c. 2 n. 5: Quamquam inconcussa fide haec teneam, tamen quia cognitione nondum teneo, ita quaeramus, quasi omnia incerta sint. ib. n. 6: Nos quod credimus, nosse et intelligere cupimus. Ep. 137 c. 4 n. 15: Intellectui fides aditum aperit.

Irrtum.[31]) Das Meinen beruht auf einer subjektiv willkürlichen Voraussetzung. Einer, welcher meint, behauptet zu wissen, was er nicht weiss.[32]) Darum ist das Meinen aus doppelten Gründen entehrend, einerseits weil es eine hochmütige, leichtfertige Gesinnung verrät, und andererseits, weil es jeden Fortschritt zum Wissen da unmöglich macht, wo noch etwas gelernt werden kann.[33])

Was nun Augustin über das Verhältnis des Glaubens zum Wissen im allgemeinen lehrt, das muss auch für den christlichen Glauben Geltung haben. Indem Augustinus den Glauben als absolutes Bedürfnis für jeden Menschen hinstellt und die Behauptung durch eine Reihe treffender Beispiele erörtert, hat er zweifellos auch die Notwendigkeit und den Grund des religiösen Glaubens mit nachgewiesen. Auch das religiöse Wissen kommt für den Menschen nur dadurch zustande, dass er die zuerst von aussen durch die Predigt ihm kundgegebene Wahrheit des Evangeliums im Glauben ergreift, dann in seiner Unmittelbarkeit eine Zeit lang festhält, bis sie allseitig von ihm begriffen und soweit dies geschehen kann, als wahr erkannt wird. Somit ist auch religiöses Wissen ohne religiösen Glauben nicht möglich.

Augustin betrachtet die Gottesidee als den eigentümlichen Schwerpunkt und die Grundwahrheit der menschlichen Seele, die selbst bei den grössten Verirrungen des Denkens nicht ganz verschwinde. Die Seele erkennt Gott unmittelbar in sich selbst und sehnt sich danach, ihn zu finden.[34]) Diese in unserem Innern vorhandene Gottesidee bewirkt unsern Glauben. Weil wir von Gott etwas wissen, glauben wir an ihn.[35]) Wir haben soviel Kenntnis von Gott, dass wir ihn zu finden suchen, sind aber nicht imstande, ihn zu erkennen. Hier muss der christliche Glaube eintreten.[36]) Ohne Glauben giebt es überhaupt kein höheres Streben. Dem menschlichen Hochmut freilich schmeichelt es, durch eigene Vernunft ohne Glauben die Wahrheit finden zu wollen. Damit prahlten auch die Manichäer und damit lockten sie den jungen, feurigen Augustin unter Beschimpfung des Geisteszwanges, der in der katholischen Kirche herrsche, zu ihrer Sekte.[37]) Stolz und Hochmut hinderte auch die Philosophen, zur wahren Erkenntnis Gottes zu gelangen. Sie vertrauten allein auf ihre Kraft; sie suchten das höchste Gut auf Erden und wollten nichts wissen von der Hoffnung auf zukünftige Güter,[38]) nichts vom Glauben an die Unsterblichkeit. Indem sie aber nicht glaubten, was sie doch konnten, lebten sie nicht so, wie sie sollten, um das Ziel zu erreichen.[39]) Auch war ihnen der Weg nicht bekannt, der zum Ziele führte; die Kenntnis des Zieles allein aber blieb für sie ohne Nutzen.[40]) Sehr treffend sagt Augustin: Niemand strebt

[31]) de util. cred. c. 11 n. 25: Tria sunt velut finitima sibimet in animis hominum distinctione dignissima, intelligere, credere, opinari. Quae si per se considerentur, primum semper sine vitio est, secundum aliquando cum vitio, tertium nunquam sine vitio. — Quod opinamur, debemus errori.

[32]) de mendacio c. 3 n. 3: Inter credere atque opinari hoc distat, quod aliquando ille, qui credit, sentit se ignorare, quod credit, quamvis de re, quam se ignorare novit, omnino non dubitet, si eam firme credit: qui autem opinatur, putat se scire, quod nescit.

[33]) de util. cred. c. 11 n. 25. Opinari duas ob res turpissimum est: quod et discere non valet, qui sibi iam se scire persuasit, si modo illud disci potest: et per se ipsa temeritas non bene affecti animi signum est.

[34]) de util. cred. c. 13 n. 29; Tract. 23 in Joh. Ev. 5 n. 10; de ordine I c. 8 n. 2[illegible], Conf. I c. 1: Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

[35]) de trin. Dei VIII c. 9: Valet fides ad cognitionem et dilectionem Dei, non tanquam omnino incogniti aut omnino non dilecti, sed quo cognoscatur manifestius et quo firmius diligatur.

[36]) de civ. Dei XIX c. 4 n. 1: Neque bonum nostrum iam videmus, unde oportet, ut credendo quaeramus.

[37]) de util. cred. c. 1 n. 2 u. c. 9.

[38]) de civ. Dei XIX c. 4: Beatitudinem isti philosophi, quoniam non videntes nolunt credere, hic sibi conantur falsissimam fabricare, quanto superbiore, tanto mendaciore virtute.

[39]) de trin. Dei XIII c. 20.

[40]) de civ. Dei XI c. 2: Si inter eum, qui tendit et illud, quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur, qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit?

nach Wahrheit, wenn er nicht zuvor glaubt, dass sie ist. Genau so verhält es sich auch in Bezug auf die Religion. Wenn der Häretiker verlangt, dass wir gar nichts glauben sollen,[41]) so glauben wir auch nicht, dass es eine wahre Religion giebt: wenn wir aber an ihr Dasein nicht glauben, dann suchen wir sie auch nicht. Wer also zur Wahrheit kommen will, muss vom Glauben ausgehen. Der Glaube muss den durch die Sünde geschwächten Intellekt unterstützen, bis er seine ursprüngliche Klarheit und Reinheit wieder erlangt hat, in der er die Wahrheit erkennt.

Der Glaube nun, welchen Augustin mit grossem Nachdruck fordert, ist der historische Glaube. Dieser historische Glaube oder Autoritätsglaube kommt durch göttliche Thätigkeit in uns zustande, welche zunächst so auf uns einwirkt, dass wir den historischen Glaubensstoff in uns aufnehmen. Doch ist nach Augustins ursprünglicher Anschauung dieser Glaubensakt der Hingabe an die äussere göttliche Offenbarung nicht allein aus der einwirkenden Gnade Gottes, sondern auch aus einer Selbstthat des menschlichen Willens mit abgeleitet.[42])

Um diesen historischen Glauben, die fides, quae creditur, welche sich durch einen Prozess von Thätigkeiten zur cognitio fortbildet, handelt es sich darum ausschliesslich in unserer Untersuchung. Es sei gleich hier bemerkt, dass Augustin noch einen anderen Glaubensbegriff aufgestellt hat, nämlich den inneren Glauben, der seinen Sitz im Herzen hat, der die unmittelbare und innerliche Lebensgemeinschaft der Seele mit Gott darstellt: die fides, qua creditur.[43]) Während er jenen Glauben den zeitlichen nennt, der das irdische Leben nicht überdauert, bezeichnet er diesen als den geistigen, der ewig bleibt.[44]) Diesen mystischen Glauben hat Augustin seltener entwickelt. Derselbe steht in keiner Beziehung zu irgend einem Sinn unseres Körpers. Er ist nicht ausser uns, und darum für keinen anderen sichtbar, sondern nur in uns und darum nur uns selbst vernehmlich.[45]) Durch ihn nähert sich unser Herz Gott und je näher es ihm kommt, desto mehr schaut es, was es zuvor nicht sah.[46]) Glauben heisst hier soviel als Gott glaubend lieben, glaubend zu ihm kommen und in ihn sich versenken.[47]) Aus diesem Glauben lebt der Gerechte, dieser Glaube heiligt den Gottlosen, er schafft die Seligkeit.[48]) Er kommt, wie Augustin in seinen späteren Schriften mit grösserem Nachdruck betont, allein durch Gottes Gnade in uns zustande.[49]) Er bezieht mit Cyprian die Worte der Schrift: ‚Was hast du, dass du nicht empfangen hast?' auf die Mitteilung der eigentlich christlichen Gnade an die Menschen, auf den Zug des Vaters zum Sohne.[50]) Rein aus Gnaden wird jeglichem das Mass des Glaubens zu teil.[51]) Die Gnade wirkt zunächst auf den Willen, dass er sich der erlösenden Offenbarung Gottes hingiebt.[52])

---

[41]) de util. cred. c. 11 n. 30.

[42]) Nach dem Ausbruch des pelagianischen Streites hat Augustin, durch das Studium der Werke Cyprians beeinflusst, seine Meinung geändert. Der von Cyprian besonders betonte Satz: ‚Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?' bestimmte ihn, dass er auch jenen Willensakt als Produkt der Gnade ansah, um der Gnade Gottes keinen Abbruch zu thun und dem Menschen nicht die erste Stelle im Heilswerke zu überlassen. Er bekennt selbst diesen Meinungswechsel: de praed. sct. c. 3.

[43]) de trin. Dei XIV c. 18.

[44]) de vera relig. c. 50 n. 99.

[45]) de trin. Dei XIII c. 12 n. 5.

[46]) Enarr. in ps. 77 n. 10.

[47]) Tract. 29 in Ev. Joh. n. 6.

[48]) de spir. et litt. c. 32.

[49]) de dono persev. c. 16.

[50]) Ep. 194 c. 3 n. 12: Fides igitur ad Christum nos trahit, quae nisi desuper gratuito numere nobis daretur, non ipse diceret: Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, eum attraxerit.

[51]) Ep. 194 c. 3 n. 9 u. 13.

[52]) de praed. sct. c. 5 n. 10; Ep. 217 c. 2 n. 5; ib. c. 4 n. 12; de pecc. merit. et rem. II c. 18.

Wie nun Augustin das Wesen des mystischen Glaubens schildert, so ist in demselben jeder Fortschritt vom Glauben zum Wissen ausgeschlossen. Er wird zwar wie der historische Glaube durch die äussere Predigt des Evangeliums uns nahegebracht. Der Prediger aber spielt nur die Rolle des Verpflanzers und Begiessers, innerlich ausgewirkt wird der Glaube durch die Kraft Gottes, Christi oder des heiligen Geistes.[53]) So kann es kommen, dass von zweien, die dasselbe Evangelium hören und dasselbe Wunder schauen, doch nur der eine glaubt. Nur derjenige glaubt, in welchem Gott den Willen zum Glauben umstimmt.[54]) Die Gnade wirkt im Verborgenen, von keinem wird sie verschmäht; denn deshalb wird sie mitgeteilt, damit die Härtigkeit des Herzens beseitigt werde. Wenn also der Vater innerlich gehört wird und lehret, damit das Kommen zum Sohne geschehe, entfernt er das steinerne Herz und giebt das fleischerne. Diese Schule, sagt Augustin de praed. sct. c. 8, in welcher Gott gehört wird und lehret, ist weit von den Sinnen des Fleisches entfernt. Wir sehen viele zum Herrn kommen, weil wir sehen, dass viele an Christus glauben; aber wie sie vom Vater gelernt haben, sehen wir nicht. Die unmittelbare Wirkung des mystischen Glaubens aber ist im Vergleich zur Wirkung des Autoritätsglaubens eine ganz verschiedene. Der mystische Glaube hat eine sofortige Aufklärung des Intellekts zur Folge, die durch die Thätigkeit Gottes im Innern entsteht. Unmittelbar auf das Hören der Predigt folgt die Erkenntnis oder das Bewusstsein, dass das wahr ist, was verkündigt wurde. Der Gläubige hört innerlich vom Vater (qui credunt praedicatore forinsecus insonante intus a patre audiunt). Der Sinn für das Übersinnliche wird dadurch wieder geweckt, der Geist geniesst die Wahrheit im Schauen. Das Licht der Wahrheit aber, welches den Menschen erleuchtet, ist Gott selbst. Es mag darum einer einen Menschen oder Engel predigen hören, dass er aber inne wird und erkennt, dass das Evangelium Wahrheit ist, beruht allein auf der Erleuchtung durch das ewige Licht, das in der Finsterniss scheint.[55]) So steht hier Glauben und Schauen, das Hören des Evangeliums und die innere Erfahrung der Wahrheit in unmittelbarem Zusammenhang. Das ist kein Glaube auf äussere Autorität hin, welchem die Erfahrungsgewissheit im Innern mangelt, sondern ein intuitives Schauen der Wahrheit, eine über alle Zweifel erhabene Gewissheit und Überzeugung, dass man Wahres glaubt. Bei solchem Glauben kann darum von einer Weiterentwickelung zum Wissen nicht die Rede sein. Unsere Untersuchung hat es darum mit dem historischen Glauben im folgenden zu thun.

Als die massgebende Autorität bezeichnet Augustin bald die Kirche, bald die heilige Schrift. Wer der Kirche folgt, muss auch der Autorität folgen, auf welche sich die Kirche selbst stützt: der heiligen Schrift. Von ihr, als der höchsten Quelle der Wahrheit, empfängt die Kirche selbst Zeugnis, andererseits aber ist es die Kirche, welche durch ihre Autorität das Ansehen der Schrift bezeugt. Einmal bekennt Augustin: ‚Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht das Ansehen der Kirche dazu nöthigte', fügt aber hinzu: ‚Ferne sei es, dass ich dem Evangelium nicht glaube'. Die subjektive Behandlung, welche die Manichaer der heiligen Schrift angedeihen liessen, mag ihn zu diesem Ausspruch veranlasst haben. In der Polemik mit den Donatisten sagt er in entgegengesetzter Weise, er würde der Kirche nicht glauben ohne oder

[53]) Ep. 194 c. 3 n. 13; ib. c. 4 n. 18.

[54]) de spir. et litt. c. 34: Neque enim credere potest anima rationalis quodlibet libero arbitrio, si nulla ist suasio vel vocatio, cui credat.

[55]) de pecc. mer. et rem. I c. 25: Nullus hominum illuminatur, nisi illo lumine veritatis, quod Deus est. Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis, verum tamen neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Audit quippe homo dicentem vel hominem vel angelum, sed ut sentiat et cognoscat verum esse, quod dicitur, illo lumine mens eius aspergitur, quod aeternum manet, quod e tenebris lucet.

gegen die heilige Schrift. Die Bedeutung ihrer Autorität hebt Augustin in zahlreichen Stellen besonders hervor.[56])

Die wahre Autorität von der falschen zu unterscheiden ist nicht schwierig; nur der Leichtgläubige ist durch eigene Schuld der Gefahr ausgesetzt, getäuscht zu werden.[57]) Ein solcher ist nach Augustin zwar zu beklagen; doch viel trauriger ist es, sich durch gar keine Autorität beeinflussen zu lassen.[58]) Die rechte Autorität hat ihre bestimmten, äusseren Kennzeichen. Sie wird bezeugt durch eine Anzahl von Weissagungen, die sich bereits vor unseren Augen erfüllt haben; die erfüllte Weissagung aber muss uns bewegen, auch das zu glauben, was wir noch nicht schauen.[59]) Sie wird ferner bezeugt durch die Wunder, die zwar nur von unseren Vorfahren gesehen, aber doch von der Schrift bezeugt sind. Für ihre Ächtheit spricht ferner das hohe Alter, die Ausbreitung über den ganzen Erdkreis, die Übereinstimmung in der Lehre, die ununterbrochene Reihe der Bischöfe.[60]) Auf diesen äusseren Erfolg der Kirche legt Augustin grosses Gewicht; ja er schliesst aus demselben, dass die Autorität von Gott selbst gesetzt sein müsse. Denn nie würde Gott der Schrift und der Kirche die Möglichkeit einer solchen Verbreitung gewährt haben, wenn es nicht in seinem eigenen Willen gelegen hätte, dass durch dieselben ihm geglaubt und durch dieselben er gesucht würde.[61]) Die göttliche Setzung der Autorität ist ihm aber auch innerlich durch die Stimme des Gewissens bezeugt.[62]) Diese Ueberzeugung drängt ihn zu dem Bekenntnis, dass er an Christus geglaubt und als Wahrheit anerkannt hätte, was jener gesagt, selbst wenn es durch keinen Vernunftbeweis gestützt werden könne.[63]) So ermahnt er nun alle, der Autorität ein gleiches Vertrauen entgegenzubringen.[64]) Die zuversichtliche Unterwerfung unter die Autorität scheint ihm um so mehr gerechtfertigt, als wir auch in den zeitlichen Dingen, die unseren Sinnen fern stehen, auf andere Zeugen angewiesen sind und ihnen Vertrauen schenken. Warum sollen wir nicht in gleicher Weise in göttlichen und unsichtbaren Dingen

---

[56]) cf. Ep. 147 ad Paul. n. 4: Si divinarum Scripturarum perspicua firmatur auctoritate, sine ulla dubitatione credendum est. — de doctrina christ c. 37 n. 41: Titubabit fides, si divinarum Scripturarum vacillat auctoritas. — de util. cred. c. 6.

[57]) de util. cred. c. 11.

[58]) de util. cred. c. 16: Quamdiu intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est; sed certe miserius non moveri.

[59]) de fide rerum, quae non vid. c. 3 n. 4: O reliquiae infidelitatis, ut credatis, quae non videtis, iis erubescite, quae videtis!

[60]) de util. cred. c. 17: Cum tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica. Sede per successiones episcoporum frustra haereticis circumlatrantibus et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit?

[61]) Conf. VI c. 5 n. 8.

[62]) de util. cred. c. 16: Si interior nescis quae conscientia Deum quaerendum Deoque serviendum meliores quosque animos quasi publice privatimque hortatur, non est desperandum, ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certe innitentes attollamur in Deum. Haec autem dupliciter nos movet partim miraculis, partim sequentium multitudine.

[63]) de util. cred. c. 14 n. 31. — Tholuk sagt in seiner Schrift von der Sünde und vom Versöhner über Augustin: „Ungeachtet dieser Kirchenvater so entschieden die Möglichkeit eines Widerspruchs der äusseren und inneren Offenbarung leugnet, erkannte er doch die Erhabenheit der äusseren über die innere Offenbarung so sehr an, dass er sogar das kuhne Wort wagte: maior est sanctae Scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas."

[64]) Conf. XIII c. 23 n. 33: Submittimus libro tuo intellectum nostrum certumque habemus etiam quod clausum est aspectibus nostris, recte veraciterque dictum esse. cf. de lib. arb. I c. 2 n. 5; Tract. 18 in Ev. Joh. n. 1.

denen glauben, die von Gott erleuchtet sie geschaut haben.[65] Es beruht auf einer Verwechselung der Begriffe von Glaube und Leichtgläubigkeit,[66]) wenn gerade denjenigen, die nach der wahren Religion suchen, vorgeschrieben wird, dass sie den in allen übrigen Lebensverhältnissen sich als unentbehrlich erweisenden Glauben verschmähen sollen. Glaube und Leichtgläubigkeit sind aber von einander so verschieden wie Wissbegierde und Neugierde. Indes hat Augustin auch wahrgenommen, dass einige unter denen, welche nicht durch den Glauben zum Wissen, sondern umgekehrt durch das Wissen zum Glauben gelangen wollen, scheinbar durch einen löblichen Beweggrund dazu bestimmt werden, nämlich durch die Scheu vor dem Meinen, was ja an sich schimpflich ist. Solchen aber zeigt er, dass beide Begriffe nicht identisch sind. Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob einer wähnt, er habe ein Wissen, wo er ein solches thatsächlich nicht hat oder ob einer weiss, dass er etwas noch nicht weiss, was sich aber noch zum Wissen gestalten lässt und darum zunächst von ihm auf Autorität hin angenommen wird.[67])

Augustin giebt auch die Gründe an, weshalb der Autoritätsglaube als Vorstufe für die spätere Erkenntnis unbedingt notwendig ist. Zunächst entspricht es der Ordnung der Natur, dass in allem was wir lernen, die Autorität der Vernunft vorausgeht, welche selbst durch diese gestärkt wird.[68]) Keiner wird als Weiser geboren, sondern aus einem Unkundigen wird er zu einem Kundigen. So kommt es, dass jeder zunächst von der Autorität abhängig ist, welcher nach hohen und verborgenen Gütern strebt.[69]) Wer darum begeistert für die Wahrheit erglüht, ist nicht dieses Strebens wegen zu tadeln, wohl aber auf die rechte Ordnung zu verweisen, damit er mit dem Glauben beginnt. Ohne Beachtung dieser Ordnung gelangt er nicht zum Ziel.[70]) Damit will aber Augustin nicht sagen, dass der religiöse Glaube ganz ohne Vernunft wäre. Dagegen spricht schon die obige Stelle: ‚infirma ratio assumit auctoritatem'. Darnach ist es selbst die Vernunft, welche diesen Weg des Glaubens vorschlägt. Der Sache nach ist also die Vernunft stets vor dem Glauben.[71]) Ohne vernünftige Seelen würden wir gar nicht glauben können. Die Vernunft ist sich dessen bewusst, dass sie in wichtigen, auf die Heilslehre bezüglichen Dingen nicht imstande ist, ohne vorausgegangenen Glauben zu erkennen. Darum rät sie zunächst zum Glauben, auf dass sie durch ihn geläutert und zur höheren Erkenntnis befähigt werde. So

---

[65] de fide rerum, quae non vid. c. 3 n. 4: Si ergo non credentibus nobis, quae videre non possumus, ipsa humana societas, concordia pereunte, non stabit: quanto magis est fides, quamvis quae non videntur, rebus adhibenda divinis? Quae si non adhibeatur, non amicitia quorumlibet hominum, sed ipsa summa religio violatur, ut summa miseria consequatur. cf. de civ. Dei XI c. 3.

[66]) de util. cred. c. 9.

[67]) de util. cred. c. 11 n. 25.

[68]) de mor. eccl. cath. c. 2 n. 3: Naturae quidem ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas. Infirma ratio auctoritatem, per quam firmetur, assumit.

[69]) de ordine II c. 5 n. 26: Quia nullus homo nisi ex imperito peritus fit, nullus autem novit, qualem se debeat praebere docentibus et quali vita esse docilis possit, evenit, ut omnibus bona et magna discere cupientibus non aperiat nisi auctoritas ianuam. — de trin. Dei I c. 1: Lecturus haec, quae de Trinitate disserimus, prius oportet, ut noverit stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur.

[70]) contra Faust. Manich. XXII c. 53: Proinde in his, qui flagrant ingenti amore perspicuae veritatis, non est improbandum studium, sed ad ordinem revocandum, ut a fide incipiat et bonis moribus nitatur pervenire, quo tendit. Sine ordine non potest ad id perveniri, quod tanto ardore diligitur.

[71]) de ordine II c. 9 n. 26: Ad discendum necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim, quod in agendo anteponitur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur. — contra Academ. III c. 20 n. 43: Nulli dubium est, gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis.

beruht unser Glaube selbst auf einer Forderung der Vernunft.[72]) Nur der Zeit nach geht der Glaube im Erkenntnisprozesse voran, während sein Dasein im Subjekt die Vernunft bereits voraussetzt. Diese beurteilt auch, ehe sie zum Glauben rät, den Wert und die Glaubwürdigkeit der Autorität, so dass die letztere auf schon erkannter und durchschauter Wahrheit beruht. Und der erkannten Wahrheit gebührt nach Augustin die höchste Autorität.[73])

Dass aber der Autoritätsglaube der Zeit nach der Vernunft vorausgehen muss, hat ferner seinen Grund darin, dass unser geistiges Auge durch die Sünde geschwächt ist.[74]) Unser Geist ist eines Heilmittels dringend bedürftig und er hat dieses Heilmittel, das durch Gottes Fürsorge nach Stufen verschieden dargereicht wird, zunächst in der Autorität, dann in der Vernunft. Die Autorität fordert den Glauben, der Glaube bereitet den Menschen für die Vernunft vor, die Vernunft aber führt ihn zur Einsicht und Erkenntnis. Weil wir nun dem Zeitlichen verfallen sind und dadurch dem Ewigen fernstehen, ist auch für uns eine zeitliche Medizin erforderlich, welche uns nicht als Wissende, sondern als Glaubende zum Heile ruft. Wir müssen uns zunächst gegen den Boden stützen, auf den wir gefallen sind, um wieder aufzustehen.[75]) Da die mit Dunkel umfangenen Seelen der Menschen, gewohnt an die Finsternis, in welcher sie durch ihre Sünden und Laster umnachtet werden, nicht imstande sind, der reinen Wahrheit mit sicherem Blicke der Vernunft ins Auge zu schauen, so ist es sehr heilsam eingerichtet, dass die Autorität den zitternden Blick zu dem Licht der Wahrheit emporrichtet.[76]) So lange wir die Wahrheit nicht zu schauen vermögen, bedürfen wir der äusseren Stütze der Autorität, die uns reinigt. Verkehrt ist der entgegengesetzte Versuch, erst die Wahrheit schauen und dann den Geist durch den Glauben läutern zu wollen. Die Reinigung des Geistes muss das erste sein; je mehr aber der Geist von dem Schmutz der Sünde befreit wird, desto deutlicher schaut er die Wahrheit.[77]) Diese Kraft der Reinigung aber besitzt der Glaube, da er selbst ein Licht hat in den Schriften des alten Testamentes, im Evangelium und in den Lehrschreiben der Apostel. Was hier erzählt wird, ist wie eine Leuchte im finstern Ort, auf die wir achten müssen, bis der Morgenstern aufgeht in unserem Herzen.[78]) Dieselben Gedanken entwickelt Augustin an mehreren anderen Stellen. Weil unser Geist, dem von Natur Vernunft und Intelligenz inne wohnen, durch gewisse Fehler behindert

---

[72]) Ep. ad Cons. 120 n. 1 u 2: Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est.

[73]) de vera relig. c. 24 n. 45: Neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui sit credendum; et certe summa est ipsius iam cognitae et perspicuae veritatis auctoritas.

[74]) de util cred. c. 14: Credere ante rationem, cum percipiendae rationi non sis idoneus et ipsa fide animum excolere excipiendis seminibus veritatis non solum saluberrimum iudico, sed tale omnino, sine quo aegris animis salus redire non possit.

[75]) de vera relig. c. 24 n. 45: Quia in temporalia devenimus et eorum amore ab aeternis impedimur, quaedam temporalis medicina, quae non scientes sed credentes ad salutem vocat, non naturae et excellentiae, sed ipsius temporis ordine prior est. Nam in quem locum quisque ceciderit, ibi debet incumbere, ut surgat. — de trin. Dei IV c. 18: Quia ad aeterna capessenda idonei non eramus sordesque peccatorum nos praegravabant, temporalium rerum amore contractae, purgandi eramus. Purgari autem non nisi per temporalia possemus. Mens autem rationalis sicut purgata contemplationem debet rebus aeternis, sic purganda temporalibus fidem.

[76]) de morib. eccl. cath. c. 2 n. 23.

[77]) de util. cred. c. 16: Sunt sordes animi amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto est quis purgatior, tanto verum facilius intuetur. Verum igitur videre velle, ut animum purges, cum ideo purgetur, ut videas, perversum certe et praeposterum est. Homini ergo non valenti verum intueri, ut ad id fiat idoneus purgarique se sinat, auctoritas praesto est. cf. de trin. Dei XIII c. 7 n. 10.

[78]) Serm. de scriptur. 126 c. 1.

ist, das ewige Licht zu ertragen und im seligen Genusse ihm anzuhangen, muss er zuvörderst durch den Glauben geläutert werden, bis er allmählich zum Schauen gelangt. Damit er aber nicht schwanke und der Glaube des zeitlichen Lebens nicht der Wahrheit des ewigen Lebens widerstreite, ist die dem Vater gleichewige Wahrheit Fleisch geworden, indem der Sohn Gottes des Menschen Sohn ward.[79]) Die Offenbarung Christi, der durch die äusserlich geschichtliche Erscheinung die von ihrer geistigen Freiheit zu Sklaven der Sinnlichkeit herabgesunkenen Menschen wieder an ihre Ideale erinnerte, müssen wir durch den Glauben uns aneignen. Christus muss der Inhalt unserer scientia sein, dann führt er uns zur sapientia.[80]) Denn er ist unser Lehrer, der uns innerlich erleuchtet.[81]) Er sucht uns als Gläubige, damit er uns zur Erkenntnis führe.[82])

Augustin vergleicht den historischen Glauben bisweilen mit der Milch als einer Kinderspeise, die uns vorbereiten soll für eine festere Mannesspeise. Weil wir noch Kinder im Verstande sind, bedürfen wir des Glaubens zum Wachstum.[83]) So ist der Autoritätsglaube mit seiner den Intellekt heilenden Kraft für alle notwendig, besonders aber für die Schwachen. Da es sich in der Religion darum handelt, dass Gott mit der Vernunft erkannt wird, so sind die wenigsten dazu befähigt, die Vernunftschlüsse zu begreifen, durch welche der Geist des Menschen zur göttlichen Weisheit geführt wird. Wenn aber wirklich einzelne Hochbegabte dies vermöchten, — doch Augustin stellt diese Annahme sofort wieder in Abrede[84]) — sollten darum alle übrigen, die nicht so ausgezeichnet begabt sind, auf die gesamte Religion Verzicht leisten? Sie müssen im Gegenteil allmählich und stufenweise zu den höchsten Geheimnissen hinzugeführt werden. Es ist eine Forderung unserer Religion, dass keiner, der nach so Hohem strebt, im Stiche gelassen oder zurückgewiesen wird. Wenn sie nur erst glauben, dass sie zum Ziele gelangen werden und ihren Wandel willig nach gewissen unerlässlichen Regeln ordnen und so sich reinigen, dann wird ihnen auch der Zugang zur Wahrheit offen stehen. Es giebt keinen besseren Weg zum Ziele, als dass wir uns zunächst bemühen, für das Verständnis der Wahrheit tüchtig zu werden, indem wir den Dingen Glauben schenken, welche zur Vorbereitung und Ausbildung des Geistes von Gott verordnet sind.[85])

Den Autoritätsglauben hält Augustin aber auch notwendig als Zucht für unseren verderbten Willen. Durch den verkehrten Willen ist ja die verderbte und getrübte Erkenntnis erst gekommen. Daher muss erst durch den Glauben der Wille gereinigt werden, wenn die Erkenntnis sich reinigen soll. Der verkehrte Wille aber der Menschen äussert sich in Stolz und Hochmut, der eine fremde Autorität nicht anerkennen will. An die Stelle des Hochmuts muss die christliche Demut treten, die sich freiwillig einer höheren Autorität unterwirft. Dadurch vergiebt sich der Mensch nichts von seiner Würde, sondern was ihn vom Glauben immer wieder abhält, ist der alte Hochmut, der ihn zum Fall brachte. Der Glaube an Christi Erniedrigung und Demütigung, die in seiner

[79]) de civ. Dei XI c. 2; de trin. Dei IV c. 2.

[80]) de trin. Dei XIII c. 19: Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem inserit de rebus temporalibus, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum tendimus ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam. — Die begrifflichen Unterschiede der scientia und sapientia sind erläutert de trin. Dei XII c. 15: Haec est scientiae et sapientiae recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam vero temporalium cognitio rationalis.

[81]) contra ep. Manich. c. 36; ad Orosium contra Prisc. et Orig. c. 9.

[82]) Tract. 14 in Joh. Ev. n. 3.

[83]) Enarrat. in ps. 31 n. 1: Est initium fidei, quod custodit animam, donec roboretur. Lacte nutritur, ut perveniat ad habitudinem et firmitatem cibi solidioris, ut possit intelligere. Antequam hoc possit, nutritur in fide. cf. de agone christ. c. 33.

[84]) de util. cred. c. 10: Quod qui faciunt, nec si eis concedatur, quod volunt, possunt, quo intendunt, pervenire. Cuius modi enim libet excellant ingenio, nisi Deus adsit, humi repunt.

[85]) de util. cred. c. 10: Postremo quae potest esse via salubrior, quam idoneum primo fieri percipiendae veritatis, adhibendo iis fidem, quae ad praecolendum et ad praecurandum animum sunt divinitus constituta.

Kreuzigung den Höhepunkt erreicht, ist die rechte Arzenei, durch welche unser Stolz geheilt wird.[86]) Wie soll, so führt Augustin weiter aus, der Mensch zum Ziele gelangen, der kein demütiges Herz besitzt und nicht die notwendigsten Vorschriften befolgt, um durch ein sittliches Leben vorerst für die Strahlen des reinen Lichts empfänglich zu werden? Die christliche Demut zwingt uns zu einem christlichen Wandel und durch den christlichen Wandel läutert sich unser Herz.[87]) Nur die, welche reines Herzens sind, können das Licht der Wahrheit schauen.[88]) Zu Gott, der überall gegenwärtig ist, bewegen wir uns nicht räumlich, sondern durch gute Bestrebungen und Sitten.[89]) Darum spricht Augustin mit besonderer Anerkennung von Sokrates. Wenn die Philosophie in zwei Teile zerfällt, in den aktiven und den contemplativen, deren erster mit der Einrichtung des Lebens, d. h. mit der Regelung der Sitten sich befasst, während der andere auf die Erforschung der Ursachen in der Natur und auf die Erkenntnis der reinen Wahrheit sich erstreckt, so hat sich Sokrates in der aktiven Philosophie ganz besonders ausgezeichnet.[90]) Denn er hat zuerst die gesamte Philosophie auf das sittliche Gebiet gelenkt, indem er lehrte, dass man hauptsächlich auf die Besserung des Lebens durch gute Sitten bedacht sein müsse. Nur so könne der durch herabdrückende Begierden belastete Geist sich mit natürlicher Frische zur Betrachtung des Ewigen emporheben und die Natur des unkörperlichen und unveränderlichen Lichts mit reiner Intelligenz betrachten.[91]) Durch gute Sitten werden wir Gott ähnlich; je ähnlicher wir ihm aber sind, desto mehr nähern wir uns ihm. Darum giebt es keine andere Entfremdung und Entfernung von Gott, als ihm unähnlich sein. Je begieriger nun die Seele nach zeitlichen und vergänglichen Dingen strebt, desto unähnlicher ist sie der ewigen Wahrheit.[92]) Wer darum eine zu geringe Meinung von sich hat, der muss zum Glauben ermuntert werden und wer zu selbstbewusst über sich urteilt, muss eine Demütigung erfahren. Langsam müssen wir, der Autorität gehorchend, auf dem Wege des Glaubens, der für alle der sicherste ist, einhergehen. So ist es vorgesehen von der wahren Religion und diese Weisung nicht befolgen oder gar umkehren wollen, heisst nichts anderes, als einen frevelhaften Weg zur wahren Religion suchen.[93]) So schliesst nach Augustin der Autoritätsglaube nicht nur die Zucht des Geistes, sondern auch des Willens in sich und bereitet den Menschen für die Erkenntnis der Wahrheit vor.[94]) Aus Augustins Ideen über Glauben und Wissen erhellt, dass er diese geistigen Zustände wohl als verschiedene darstellt, aber auch ihre Vereinigungspunkte nicht ausser acht lässt. Wir können nur glauben, weil uns Vernunft innewohnt; unser Glaube an die göttliche Offenbarung ist somit nicht anders als im Anschluss an das Urteil der Vernunft vorhanden. Indem aber der Glaube an dem Menschen eine reinigende und läuternde Kraft ausüben

---

[86]) de trin. Dei VIII c. 5 n. 7: Hoc nobis prodest credere et firmum atque inconcussum corde tenere, humilitatem, qua natus est Deus ex femina et a mortalibus per tantas contumelias perductus ad mortem, summum esse medicamentum, quo superbiae nostrae sanatur tumor.

[87]) de fide et symb. n. 25.

[88]) de divers. quaest. 68 n. 3: Cum videre non possint, nisi recte vivant, nec recte vivere valeant, nisi credant, manifestum est a fide incipiendum, ut praecepta, quibus credentes a saeculo hoc avertuntur, cor mundum faciant.

[89]) de doctrina christ. I c. 10.

[90]) de civ. Dei VIII c. 4: Cum studium sapientiae in actione et contemplatione versetur, unde una pars eius activa, altera contemplativa dici potest, ... Socrates in activa excelluisse memoratur.

[91]) de civ. Dei VIII c. 3. Vgl. hierzu das Wort Ciceros Tusc. V c. 4 n. 10: Socrates primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus collocavit et in domos etiam introduxit et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.

[92]) de civ. Dei IX c. 17.

[93]) de util. cred. c. 10.

[94]) de util. cred. c. 9: Vera religio, nisi credantur ea, quae quisque postea, si se bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest.

und dadurch ihn zur Vernunfterkenntnis vorbereiten soll, muss auch die äusserliche göttliche Offenbarung und die innere Vernunfterkenntnis in innerliche Berührung kommen und in der Zeit des Glaubens schon als Wahrheit wenigstens empfunden und erfahren werden. Da Augustin eine solche heilskräftige Wirkung vom Glauben erwartet, hebt er wiederholt und mit grossem Nachdruck die Einrichtung der katholischen Kirche als die heilsamste und zweckmässigste hervor, dass sie von ihren Gliedern zuerst den Glauben fordere.[95]) Sein Lieblingsspruch, der sich fast in allen Schriften häufig findet, ist das Wort des Propheten Jesaias: ‚Nisi credideritis, non intelligetis'.[96]) Ohne vorausgegangenen Glauben ist keine religiöse Erkenntnis möglich. Wer den Glauben verachtet, verschliesst sich selbst damit dem Wege der Erkenntnis. Das thun alle die, welche durch vorzeitige Liebe zur Vernunft sich über die höchsten Dinge eine falsche Meinung bilden, sei es, dass sie das, was sie über körperliche Dinge durch die Sinne des Körpers erfahren, auf unkörperliche, geistige Dinge übertragen oder dass sie gemäss der Natur des menschlichen Geistes über Gott denken und urteilen oder dass sie die gesamte wandelbare Kreatur zu übersteigen versuchen und auf die unwandelbare Substanz, welche Gott ist, direkt ihr Streben richten. Gegen diese schreibt Augustin in erster Linie seine Schrift de trinitate Dei; an diese wendet er sich, wenn er den Glauben an Christus als den Weg bezeichnet, auf welchem wir wandeln müssen, um für die Auffassung der Wahrheit tüchtig zu werden.[97])

Es finden sich freilich bei Augustin einige Stellen, in denen er beide Sätze: ‚credo ut intelligam' und ‚intelligo, ut credam' gelten lassen will. Damit wäre denn auch die entgegengesetzte Anschauung gebilligt, dass wir erst erkennen und dann glauben sollen. Doch wenn wir genauer zusehen, erfahren wir, dass Augustin den Satz: ‚intelligo, ut credam' nur in sehr beschränktem Sinne anerkennt. Er fordert das ‚intellege, ut credas' nur da, wo es sich um das rechte Verständnis der Worte der heiligen Schrift handelt, durch welche ja der Glaube selbst entsteht.[98]) Wenn etwas gesagt wird, was geglaubt werden soll, müssen vor allem die Worte des Predigers richtig verstanden werden, damit der rechte Glaube überhaupt möglich ist.[99]) Wenn es darum in der Schrift von den geistig Blinden heisst, dass sie den Herrn, welcher in Parabeln zu ihnen sprach,

---

[95]) de mor. eccl. cath. c. 2 n. 3: Saluberrime comparatum est, ut in lucem veritatis aciem titubantem inducat auctoritas. ibid. c. 25 n. 47: Nihil in ecclesia catholica salubrius fit, quam ut rationem praecedat auctoritas. — de util. cred. c. 10 n. 24: Recte igitur catholicae disciplinae maiestate institutum est, ut accedentibus ad religionem fides persuadeatur ante omnia. — contra Faust Manich. XII c. 46: Verum disciplina catholica propterea simplici fide prius nutriri oportere docet mentem christianam, ut eam capacem faciat ad intelligenda superna et aeterna.

[96]) Ausfuhrungen zu diesem Satze finden sich u. a.: Tract. XXVII in Ev. Joh. n. 7; ib. n. 9; ib. XXIX n. 6; ib. XXXVI n. 7; ib. XL n. 9; Enarr. in ps. 44 n. 25; Serm. de scriptur. n. 118; ib. n. 126 c. 1 n. 2; de mendacio c. 8.

[97]) de trin. Dei I c. 1 n. 3: Substantiam Dei intueri et plane nosse difficile est et ideo est necessaria purgatio mentis nostrae, qua illud ineffabile ineffabiliter videri possit, qua nondum praediti fide nutrimur et per quaedam tolerabiliora, ut ad illud capiendum apti et habiles efficiamur, itinera ducimur. — de trin. Dei XV c. 27: Cur non de illa summa trinitate, quae Deus est, credunt potius, quod in sacris Litteris invenitur, quam poscunt liquidissimam reddi sibi rationem, quae ab humana mente tarda scilicet infirmaque non capitur. — ib. VIII c. 2 n. 8.

[98]) Enarr. in ps. 44 n. 25: Prius audi, postea vide. Ventum est enim ad nos cum Evangelio et praedicatum est nobis, quod nondum videmus et audiendo credidimus. Ad hoc enim audimus, quod credamus, antequam videamus, ut credendo cor mundemus, unde videre possimus. Ep. 194 c. 3 n. 10: Quomodo credent, qui non audierunt? quomodo audient sine praedicante? Igitur fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.

[99]) Quaest. septendecim in Ev. sec. Matth. 14, 1: Cum dicitur, quod credatur, nisi quod dicitur, intelligatur credi non potest. Intelligenda sunt ergo dicta, ut credantur, quae dici potuerunt; credenda autem quae dici potuerunt, ut intelligantur, quae dici non possunt. Tract. in Ev. Joh. XIX n. 15: Intelligant, qui audiunt, credant ut intelligant.

nicht verstanden und weil sie ihn nicht verstanden, auch nicht an ihn glaubten, so steht das nicht in Widerspruch zu dem Worte des Jesaias: ‚nisi credideritis, non intelligetis'. Denn die Erkenntnis, welche der Prophet Jesaias verheisst, ist die Frucht des Glaubens, welche immer bleibt und auf Dinge sich bezieht, die durch Worte sich nicht ausdrücken lassen, während die Erkenntnis, die den geistig Blinden mangelt, sich auf das Verständnis der Worte erstreckt, welches die notwendige Voraussetzung und Bedingung des Glaubens ist. Darum kann hier nicht eingewendet werden: wenn der Glaube nötig ist, um zu erkennen, wie konnten da jene geistig Blinden deshalb nicht glauben, weil sie nicht erkannten?[100]) Deutlich erhellt weiterhin die Bedeutung und Tragweite des Satzes ‚intelligo, ut credam' aus einem Zwiegespräch, das wir in einer Predigt lesen.[101]) Hier lässt Augustin einen Mann auftreten, der zu ihm sagt: ‚intelligam, ut credam'. Augustin antwortet: ‚crede, ut intelligas'. Es entsteht ein Streit und sie beschliessen zu einem Richter zu gehen, durch welchen Gott spricht, zu einem Propheten. Das Prophetenwort entscheidet für Augustin: ‚nisi credideritis, non intelligetis'. Aber gleichwohl giebt Augustin auch jenem Recht, der da sagt: ‚intelligam, ut credam'. Denn wenn in einem Menschen, der noch gar keinen Glauben besitzt, der Glaube entwickelt werden soll, kann dies nur unter der Bedingung geschehen, dass er das versteht, was er hört: Loquor, ut credant, qui nondum credunt. Et tamen, nisi quod loquor intelligant, credere non possunt. Daraus folgert Augustin weiter: Ergo ex aliqua parte verum est, quod ille dicit: ‚Intelligam, ut credam' et ego, qui dico sicut Propheta: ‚Imo crede, ut intelligas': verum dicimus, concordemus. Ergo intellige, ut credas: crede, ut intelligas. Breviter dico, quomodo utrumque sine controversia accipiamus: Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas verbum Dei. Fehlt uns dieses Verständnis, so kann auch die heilige Schrift, welche vor der Erkenntnis der Dinge zum Glauben mahnt, uns nicht von Nutzen sein. Sie wird uns im Gegenteil zum Irrtum verleiten.[102]) Alle Häretiker sind Häretiker, nicht weil sie die Schrift verachten, sondern weil sie dieselbe falsch verstehen.[103]) Es muss somit auch dem Glauben ein Verständnis vorausgehen, von welchem aus der Geist in seiner fortschreitenden Entwickelung durch göttlichen Beistand mehr und mehr in den Gegenstand des Glaubens eindringt und in der Erkenntnis desselben fortschreitet.[104]) Trotzdem bleibt der Satz bestehen, dass der

---

Die angeführte Schrift: Quaest. sept. in Ev. sec Matth. wird in der Benediktinerausgabe in ihrer Ächtheit angezweifelt. Doch hat sie nach Stil und Inhalt ganz das Gepräge des augustinischen Geistes. Zu unserer Stelle finden sich Parallelen in Serm. de script. 43 c. 3 und Enarr. in ps. 118 serm. 18 n. 3. Der Einwurf, dass das Gleichnis vom Unkraut hier anders von Augustin aufgefasst wird, als sonst, dass nämlich der Acker von ihm nicht als die „Kirche", sondern als die „Welt" erklart wird, erscheint mir deshalb nicht als massgebend, weil Augustin auch anderwärts den Acker als „die Welt" bezeichnet. cf. Serm. de scriptur. 88, wo es heisst: „Welches ist die Treue Gottes? Lasset beides mit einander aufwachsen bis zur Ernte. Wo aufwachsen? Auf dem Acker! Was heisst es: auf dem Acker? „In der Welt." Auch ist die Schrift in dem Verzeichnis des Possidius, des Schülers und Biographen Augustins, enthalten.

[100]) Quaest. sept. in Ev. sec Matth. XIV, 4.

[101]) Serm. de script. 43 c. 3.

[102]) de lib. arb. I c. 1 n. 3: Nec quisquam, qui non intelligit, discit. — de unico Baptis. contra Petil. c. 11: Fieri potest, ut habeant verum Evangelium, quod non recte intelligendo falsi aliquid credant de Deo.

[103]) Ep. 120 c. 3 n. 13.

[104]) Enarr. in ps. 118 serm. 18 n. 3: Quamvis enim, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in Deum; tamen ipsa fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus, non intelligimus. Nam cum fides sit ex auditu, auditus autem per verbum Christi, quomodo credit praedicanti fidem, qui, ut alia taceam, linguam ipsam, quam loquitur, non intelligit? Sed nisi essent rursus aliqua, quae intelligere non possemus, nisi ante credamus, Propheta non diceret: ‚nisi credideritis, non intelligetis!' Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda, quae credat et fides proficit ad credenda, quae intelligat: et eadem ipsa, ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. Sed hoc non fit propriis tamquam naturalibus viribus, sed Deo adiuvante atqe donante.

Glaube der Zeit nach der Erkenntnis vorausgeht. Indem aber Augustin nachweist, dass dem Glauben nicht nur ein Teilchen Vernunft, weil nur vernünftige Seelen glauben können, sondern auch ein gewisser Grad von Intelligenz[105]) vorausgehen muss, verwirft er jeden blinden Glauben und nimmt den Glauben mit unter die Grundlagen des Wissens auf. Daraus ergiebt sich weiter, dass der Glaube nicht immer auf derselben Stufe der Entwickelung stehen bleibt,[106]) sondern fortschreitet und in seinem Fortschritt mit abhängig ist von dem Wachstum der Intelligenz. Je mehr nämlich der Denkgeist in die Erkenntnis des Glaubensstoffes eindringt (proficit intellectus ad intelligenda, quae credat), desto mehr schreitet der Glaube fort in der An- und Aufnahme der Glaubensobjekte, die er erkennen soll (fides proficit ad credenda, quae intelligat). Durch den wachsenden Glauben wird aber andererseits der Intellekt stetig geläutert und für die höhere Erkenntnis vorbereitet, so dass im Prozesse des Glaubens eine stete fördernde Wechselwirkung des Intellekts auf den Glauben und des Glaubens auf den Intellekt stattfindet.[107])

Durch diesen Prozess aber bildet sich der Glaube unter Gottes Beistande weiter zum Wissen.[108]) Das ist der andere Satz Augustins: So gewiss die religiöse Erkenntnis den Glauben voraussetzt, so gewiss soll der Glaube auch fortschreiten zur Erkenntnis.[109]) Der Glaube gleicht als göttliches Werk im Menschen, zu dem der Wille seine Zustimmung giebt, einer Empfängnis: wie sich auf Grund dieser eine Frucht entfaltet und durch die Geburt ins Leben tritt, so ist die Frucht des Glaubens, die durch einen inneren Entwickelungsprozess sich bildet, das Verständnis.[110]) Die Tiefe der religiösen Erkenntnis hängt mit ab von der Kraft und Innigkeit des vorangegangenen Glaubens.[111]) So ist der grosse Kirchenlehrer bei allem Streben, einer den Glauben verachtenden Gnosis gegenüber die Wahrheit aufrecht zu erhalten, dass der Glaube der Erkenntnis vorangehe, doch weit davon entfernt, die Erkenntnisfähigkeit des Menschen dadurch verkleinern zu wollen und das Streben nach Erkenntnis gering zu schätzen. Der Glaube ist ihm nur Mittel zum Zweck. Wir glauben, damit wir durch den Glauben geistig wachsen. Der Glaube allein ist imstande unsere Seele für die Aufnahme der Samenkörner der Wahrheit tüchtig zu machen[112]) und ohne

---

[105]) Sermo de script. 43 c. 2: Aliud est intellectus, aliud ratio. Nam rationem habemus et antequam intelligamus: sed intelligere non valemus, nisi rationem habeamus. — Tract. 15 in Ev. Joh. n. 19.

[106]) Serm. de scriptur. 4 c. 1: Unusque intentione fidei proficiat, ut veniat ad id, quod nec oculus vidit, nec auris audivit. Serm. de tempore 261 n. 2: Nemo quaerendo deficiat, sed proficiat. — de trin. Dei IV c. 21: Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur, magis magisque abstinendo a peccatis et bene operando et orando, ut per divinum adiutorium proficiendo intelligat.

[107]) Ueberweg-Heinze, Gesch. der Philos. 2. T. p. 155.

[108]) Coll. cum. Maxim Arian. episc. n. 26: Dabit credenti tibi et oranti ipse Dominus intellectum, ut id, quod credis, etiam videre i. e intelligere merearis. — de lib. arb. I c. 2 n. 4: Aderit Deus et nos intelligere, quod credidimus, faciet. Praescriptum enim per prophetam gradum, qui ait: ‚Nisi credideritis, non intelligetis', tenere nos bene nobis conscii sumus.

[109]) Auch Anselm v. Canterbury verlangt in seiner Schrift: Cur Deus homo I c. 2 den Fortschritt des Glaubens zum Wissen: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.

[110]) de divers. quaest. ad Simplic. I c. 2 n. 2: Fiunt ergo inchoationes quaedam fidei, conceptionibus similes: non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur aeternam. — Tract. 22 in Ev. Joh. n. 2: Num ergo audire nos voluit verbum suum et intelligere noluit? Quandoquidem si in audiendo et credendo vita aeterna est, multo magis in intelligendo. Sed gradus pietatis est fides, fidei fructus intellectus.

[111]) de trin. Dei XV c. 27: Cum crediderint inconcusse Scripturis sanctis, agant orando et quaerendo, ut intelligant i. e. ut, quantum videri potest, videatur mente, quod tenetur fide. — Contra advers. leg. et proph. c. 7: Tanto quisque facilius aliquid proficiendo cognoscit, quanto religiosius, antequam cognosceret, Deo credidit. Tract. VIII in Ev. Joh. n. 15: Sit pietas in credente et erit fructus in intelligente.

[112]) de util. cred. c. 14 n. 31.

Glauben ist die Wiedergenesung des kranken Intellekts nicht möglich.[113]) Etwas Grosses und Bedeutsames ist es, was mit dem Glauben beginnt.[114]) Der Glaube gleicht der Wurzel des Baumes, dem Fundament eines Gebäudes: Wie der Baum auf der unsichtbaren Wurzel sich erhebt, wie das Haus auf der verborgenen Grundmauer ruht, so entfaltet sich das Wissen auf der sicheren Basis des Glaubens. Weil aber der Glaube das, was er noch nicht sieht, was ihm noch verborgen und unbekannt ist, vertrauensvoll mit innerer Zustimmung in sich aufnimmt, so bezeichnet Augustin das Wissen, zu welchem sich der Glaube entwickelt, als den Lohn oder das Verdienst für den Glauben.[115]) Auf das Suchen folgt das Finden; denn Christus ruft uns zu: Suchet, so werdet ihr finden.[116]) Er mahnt uns also, selbstthätig im Glauben nach Weisheit zu streben und eifrig nach ihr zu forschen; denn die Weisheit lässt sich finden, aber sie will errungen sein. Nicht der Natur des Menschen wird sie versagt, sondern seiner Nachlässigkeit und Trägheit. Wozu wird denn vor dem Volke immer von neuem gepredigt und wozu werden Erörterungen über religiöse Fragen angestellt? Die Liebe zum Wissen soll durch sie wachgerufen werden.[117]) Darum weist Augustin alle Bedenken, die gegen die Forderung geltend gemacht werden, dass die erleuchtete Vernunft den Glauben zum Wissen fortbilden müsse, mit Entschiedenheit zurück. Das ersehen wir aus seinem Briefe an Consentius. Derselbe hatte geäussert, dass an dem für den Glauben geoffenbarten Wahrheiten nicht festgehalten werden könne, wenn Vernunftgründe massgebend sein sollten. Augustin antwortet, dass ein solcher Zwiespalt nicht eintreten könne, wenn die Vernunfterkenntnis nicht in unvernünftiger Weise gefordert, sondern nur nach Erkenntnis

---

[113]) Ep. 137 c. 4 n. 15: Intellectui fides aditum aperit, infidelitas claudit. — de vera relig. c. 8 n. 14: Illa omnia, quae primo credidimus, nihil nisi auctoritatem secuti, intelliguntur. — Enarr. in ps. 130 n. 15: Cresce credens et erunt validae vires et videbis, quod non poteras et capies, quod non capiebas.

[114]) Serm de script. 43 c. 1: Non enim nihil fides est, sed magnum aliquid. Tract. 40 in Ev. Joh. n. 8: Magnum est, quod incipit a fide. Serm. de script. 127 n. 1: Magnum est, quod promittitur et non videtur; erigitur fides, qua credimus, quod non videmus, ut mereamur videre, quod credimus.

[115]) Enarr. in ps. 109 n. 8: Quae esset merces fidei, nisi lateret, quod credimus? Merces autem fidei est videre, quod credidimus, antequam videremus. Serm. de script. 126 c. 1: Fides est gradus intelligendi. intellectus est meritum fidei ibid. 139 c. 1: Ego et pater unum sumus: Sic credite, ut mereamini intelligere. Fides enim debet praecedere intellectum, ut sit intellectus fidei praemium. Tract. 29 in Ev. Joh. n. 6: Intelligere vis? Crede! Intellectus enim est merces fidei. Ergo noli quaerere intelligere, ut credas, sed crede, ut intelligas.

[116]) de lib. arb. II c. 2 n. 6: Deinde iam credentibus dicit: Quaerite et invenietis, nam neque inventum dici potest, quod incognitum creditur, nec quisquam inveniendo Deo fit idoneus, nisi antea crediderit, quod est postea cogniturus Quapropter quaeramus constanter Quod enim hortante ipso quaerimus, eodem ipso demonstrante inveniemus, quantum haec in hac vita et a nobis talibus inveniri queunt. Enarr. in ps. 118 serm. 29 n. 1: Magnam spem Dominus Jesus dedit dicendo: Quaerite et invenietis. An aliud eos Dominus quam sapientiam quaerere volebat, quando eos inventuros, si quaererent, promittebat? — de trin. Dei XV c. 1: Fides quaerit, intellectus invenit.

[117]) de lib. arb. II c. 2 n. 5: Si ergo, utrum sit Deus, satis esse existimas, quod non temere tantis viris credendum esse iudicavimus, cur non, quaeso te, de iis quoque rebus, quas tamquam incertas et plane incognitas quaerere instituimus, similiter putas eorundem virorum auctoritati sic esse credendum, ut de investigatione earum nihil amplius laboremus? . . . Sed nos id, quod credimus, nosse et intelligere cupimus. Enarr. in ps 103 serm. 4 n 3: Si studeant sapientiae, si petant, si quaerant, si pulsent, possunt pervenire ad eius participationem: non enim naturae, sed negligentiae denegatur. Serm. de script. 126 n. 3: Dedit tibi Deus oculos in corpore, rationem in corde; excita rationem cordis; erige interiorem habitatorem interiorum oculorum tuorum. Non enim denegatum est tibi: rationale animal te Deus fecit: praeposuit te pecoribus, ad imaginem suam te formavit. Siccine uti illis debes, ut pecus, tantum ut videas, quod addas ventri, non menti? Erige ergo rationalem adspectum, utere oculis ut homo, intende coelum et terram. Serm. de divers 354 n. 6: Scientia inflat. Quid ergo? Scientiam fugere debetis et electuri estis nihil scire potius, quam inflari? Ut quid vobis loquimur, si melior est ignorantia, quam scientia? Ut quid vobis disputamus? Ut quid ista distinguimus? Amate scientiam!

dessen gestrebt werde, was schon zuvor durch den Glauben Eigentum des Subjekts geworden sei.[118]) Denn ein thatsächlicher Widerspruch zwischen Glauben und Wissen müsse notwendig entweder zur Verachtung des Glaubens oder zur Geringschätzung der Vernunfterkenntnis führen. Darum ist nach Augustin eine Anschauung, dass der Glaube und eine Vernunfterkenntnis, die dem Glauben widerspricht, zurecht neben einander bestehen können, ganz verwerflich. Die Wahrheit ist nur eine. Wer zu einer Erkenntnis gelangt, die dem Glauben widerstreitet, der hat den rechten Weg verfehlt; er muss umkehren, und sich unter den Glauben beugen. Unbekümmert dürfen wir nach Erkenntnis streben: Gott selbst hat uns mit der Vernunft ausgestattet und durch die Vernunft vor allen übrigen Wesen ausgezeichnet. Gott kann in uns sein höchstes Gnadengeschenk nicht missachten. Jedem Gläubigen, der von uns Vernunftbeweise fordert, sollen wir sie nach dem Masse seiner Erkenntnisfähigkeit bereitwilligst darbieten.[119]) Wer die Ausbildung der Vernunft, durch welche wir nach Gottes Ebenbild geschaffen sind, vernachlässigt oder sie so wenig beachtet, als besässe er sie nicht, stellt sich mit den vernunftlosen Tieren auf gleiche Stufe, von welchen Gott die Teilnahme an seiner Weisheit nicht beanspruchen kann. Doch was dem Tiere Natur ist, ist für den Menschen ein Verbrechen.[120]) Auch nicht deshalb dürfen wir das Denken überhaupt meiden, weil es ein falsches Denken giebt, sowenig wir das Reden überhaupt meiden, weil es auch ein falsches Reden giebt. Nur vor den Trugschlüssen müssen wir uns hüten. Doch diese flieht die vernünftige Seele schon von Natur.[121]) Der falschen Vernunft ist nicht nur die wahre Vernunft voranzustellen, mit der wir den Glaubensinhalt begreifen, sondern ohne Zweifel auch schon der blosse Glaube an Dinge, die wir noch nicht verstehen.[122]) Das Höhere freilich ist die Erkenntnis, welche in die Wahrheit des Glaubens bereits eingedrungen ist. Niedriger steht der, welcher erst zu erkennen begehrt, was er glaubt. Wer aber dieses Verlangen gar nicht besitzt und nur auf

---

118) Ep. 120 ad Cons. n. 2: Quam rationem, si a me vel a quolibet doctore non irrationabiliter flagitas, ut quod credis intelligas: corrige definitionem tuam, non ut fidem respuas, sed ut ea, quae fidei firmitate iam tenes, etiam rationis luce conspicias.

119) Ep. 120 ad Cons. n. 2 u. 3: Absit namque, ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animalibus excellentiores creavit. Absit, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus. Propterea monet Apostolus Petrus paratos nos esse debere ad responsionem omni poscenti nos rationem de fide et spe nostra. Praepostere ante fidem poscit rationem earum rerum, quas capere non potest, quoniam infidelis rationem poscit fidei et spei meae et video, quod antequam credat, capere non potest. Si autem iam fidelis rationem poscat, ut, quod credit, intelligat, capacitas eius instuenda est, ut secundum eam ratione reddita sumat fidei suae, quantam potest, intelligentiam; maiorem, si plus capit, minorem, si minus: dum tamen, quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat.

120) Enarr. in ps. 103 serm. 1 n. 2: Non ergo Deus exigit intellectum de equo et mulo, sed hominibus dicit: Nolite esse sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. Quod equo natura, homini crimen est. Hoc ergo dicit Deus: Non exigo participationem sapientiae meae ab eis, quae non feci ad imaginem meam, sed ubi feci, inde exigo. Usum eius rei postulo, quam donavi. Enarr. in ps. 42 n. 6: Ergo intelligimus habere nos aliquid, ubi imago Dei est, mentem scilicet atque rationem. Ipsa est, quae vocatur intellectus, quo intellectu carent bestiae; quem intellectum quisquis in se refugit et postponit ceteris et ita abiicit, quasi non habeat, audit ex Psalmo: Nolite esse sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. Serm. de script. 43 c. 2: Mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiae, non habent volucres, non habent pisces, in eo facti sumus ad imaginem Dei. Unde quibusdam dicitur increpando: Nolite esse sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. Animal rationale ideo vult intelligere, quia ratio praecedit. Hoc ergo, unde bestias antecedimus, maxime in nobis excolere debemus et resculpere quodammodo et reformare.

121) Enchir. c. 17: Rationalis natura refugit falsitatem et quantum potest devitat errorem.

122) Ep. 120 ad Cons. n. 6 u. 8: Sicut non ideo debemus omnem vitare sermonem, quia est sermo falsus, ita non debes omnen vitare rationem, quia est et falsa ratio. Falsae igitur rationi non solum ratio vera, qua id, quod credimus, intelligimus, verum etiam fides ipsa rerum nondum intellectarum sine dubio praeponenda est. Melius est enim, quamvis nondum visum credere, quod verum est, quam putare te verum videre, quod falsum est.

der Stufe des Glaubens zu verharren gedenkt, weiss nicht, wozu der Glaube überhaupt nütze ist.[123]) Wer ferner die Erkenntnis nur deshalb flieht, damit er nicht genötigt wird, ihr gemäss zu handeln, verrät eine unedle und verkehrte Gesinnung.[124])

Aus den zuletzt angeführten Stellen ersehen wir, dass Augustin den Gläubigen keineswegs auf der niederen Stufe des historischen Glaubens zurückhalten will. Er soll fortschreiten, soviel in seinen Kräften liegt, zum begrifflich vermittelten Wissen. Was ihm anfangs nur auf Grund fremder Autorität als wahr und glaubwürdig erschien, soll ihm später zur bewussten Wahrheit werden. Besonders wendet sich Augustin mit dieser Mahnung an die Geistesheroen, die berufen sind, ein Salz und Licht der Erde zu werden. Damit räumt er aber zugleich ein, dass es viele geben wird, die in dieser Beziehung als Unmündige erscheinen und ihre Stütze an denen haben, welche zu Vorkämpfern der Wissenschaft berufen sind.[125]) Besonders die Erkenntnis der spekulativen Wahrheiten des Christentums kann nach Augustin nicht Gemeingut aller werden. Das ersehen wir deutlich aus seinem Antwortschreiben an Evodius (ep. 169). Dieser wollte die Worte der Schrift: „Wer nicht erkennt, wird nicht erkannt werden", für alle diejenigen gelten lassen, welche die Fragen in Betreff der Trinitätslehre nicht klar zu unterscheiden vermöchten. Augustin belehrt ihn eines Besseren. Unter Hinweis auf den Ausspruch Christi: „Selig sind, die reines Herzens sind", erklärt er, dass der Apostel jene Worte in anderem Sinne geschrieben haben müsse; denn nicht von jedem könne eine klare Erkenntnis jener schwierigen und unaussprechlichen Dinge gefordert werden. Er bekennt von sich selbst, dass er trotz seiner Neigung zu spekulativen Untersuchungen das noch unvollendete Werk über die Trinität oft bei Seite gelegt habe, um sich mit der Erörterung praktischer Wahrheiten von allgemeiner Wichtigkeit zu beschäftigen. Für die Schwachen genügt es, wenn sie auf Erden sich redlich bemühen, nach den Vorschriften des Glaubens zu leben und zu handeln; denn auch durch die subjektive Bethätigung des Glaubens wird die objektive Wahrheit desselben im Subjekt zu einer beseligenden Gewissheit. Zu dieser Bethätigung des Glaubens mahnt nach Augustin auch das Wort fides: duae syllabae sonant, cum dicitur fides: prima syllaba est a facto, secunda a dicto. Interrogo ergo te, utrum credas? Dicis: credo! Fac, quod dicis, et fides est. Und Christus verheisst: Wer meine Lehre hat und sie thut, der wird inne werden, dass sie aus Gott stammt.

Es gilt nun zu untersuchen, welchen Grad der Vollkommenheit unsere Vernunfterkenntnis auf Erden erreicht. Das Mass der Erkenntnis ist nicht für alle das gleiche; der eine begreift weniger, der andere mehr. Doch bei keinem geht der Glauben in dem Wissen, zu dem er sich entfaltet, ganz auf.[126]) Es gilt für Augustin das Wort der Schrift: Unser Wissen ist Stückwerk. Selbst der Begabteste, für den besonders das Wort gesagt ist: ‚de civ. Dei XVII c. 4: non parva ex parte intelligit, qui intelligit.' vermag nicht zur vollkommenen Erkenntnis zu gelangen. Was

[123]) ibid. n. 8: Porro autem, qui vera ratione iam, quod tantummodo credebat, intelligit, profecto praeponendus est ei, qui cupit adhuc intelligere, quod credit: si autem nec cupit et ea, quae intelligenda sunt, credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat.

[124]) Serm. de script. 156 c. 1: Impia mens odit intellectum et homo aliquando nimium mente perversa timet intelligere, ne cogatur, quod intellexerit, facere. cf. Ep. 194 c. 6 n. 24.

[125]) Ep. 118 ad Diosc. n. 33: Verum illa rectissima disciplina est, in arcem fidei quam maxime recipi infirmos, ut pro eis iam tutissime positis fortissima ratione pugnetur. de spir. et litt. c. 24: Tunc omnes cognoscent eum a minore usque ad maiorem eorum; minores, qui tantummodo credere, maiores, qui etiam intelligere, quantum in hac vita potest, valuerunt. contra ep. Manich. c. 14: Caeteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.

[126]) de lib. arb. II c. II n. 6: Quod hortante Christo quaerimus, eodem ipso demonstrante inveniemus, quantum haec in hac vita et a nobis talibus inveniri queunt. Ep. 120 ad Cons. n. 4: Sumat fidei suae, quantam potest intelligentiam: maiorem, si plus capit, minorem, si minus capit, dum tamen, quosque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat.

wir hier erkennen, das schauen wir im Spiegel rätselhaft, nur im dunklen, schwerverständlichen Gleichnis.[127] Die irdische Hülle hemmt den Geist in seiner freien Entwickelung.[128] So nimmt die Erkenntnis auf Erden nur einen schwachen Anfang, die Fülle derselben wird uns erst später zu teil, wenn wir Gott von Angesicht zu Angesicht schauen.[129] Es giebt vieles, dessen vernünftigen Grund wir jetzt noch nicht einsehen, aber ein solcher muss vorhanden sein, da Gott nichts in unvernünftiger Weise gemacht hat. Dereinst werden wir ihn erkennen.[130]

Die Stufe des Wissens bezeichnet Augustin, wie wir schon oben andeuteten, als die höhere in unserem Glaubensleben. Aber eine höhere nennt er sie nicht in dem Sinne, als ob nun der Intellekt die Schranken des Glaubens durchbrochen und frei von der endlichen Vermittelung der Autorität sich den unmittelbaren Einblick in das Wesen der Gottheit erkämpft habe, sondern nur deshalb, weil der Intellekt sich jetzt dessen klarer bewusst wird, was er bisher nur im Glauben auf fremdes Zeugnis hin festgehalten hatte. Der Inhalt des Glaubens und des Wissens bleibt hier derselbe. Denn da Augustin verlangt, dass alles, was noch nicht gewusst wird, im Glauben aufbewahrt werde, bis Gott die rechte Erkenntnis giebt,[131] so kann unser Wissen nur das zuvor im Glauben Enthaltene umfassen und andererseits ist alles, was geglaubt wird, dazu bestimmt, von dieser Mittelstufe des Glaubens zur höheren des Wissens gefördert zu werden.[132] So bekennt Augustin ganz konsequent, dass er über religiöse Fragen, die durch die Autorität noch nicht zum Gegenstand des Glaubens erhoben sind, sich jedes bestimmten Urteils enthalten müsse.[133] Wir kommen so zu dem Resultat, dass die religiöse Erkenntnis auf dieser Stufe kein anderes Ziel erreichen kann, als die Auffindung der in den Glaubenswahrheiten enthaltenen göttlichen Vernunft.

Augustin redet aber noch von einer anderen Erkenntnis, welche die Stufe des Wissens weit überragt. Er verlangt, dass der Mensch zum inneren Schauen der Wahrheit, zur Kontemplation Gottes sich erhebt. Der menschliche Geist vermag dies, weil er mit der intelligibeln Wahrheit in geheimnisvoller Verbindung steht.[134] Er ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen und dadurch befähigt, Gott und das Intelligible zu erkennen.[135] Wenn Gott nicht in unserem Bewusstsein lebte, würden wir seiner gar nicht gedenken.[136] So aber steht unserer Seele das

---

[127]) Enarr. in ps. 48 n. 5: Quidquid modo intelligimus, per aenigmata conspicimus. Aenigma est obscura parabola, quae difficile intelligitur.

[128]) contra Faust. Manich. XXII c. 53: Adhuc corpus, quod corrumpitur, aggravat animam et deprimit terrena habitatio sensum multa cogitantem.

[129]) de trin. Dei IX c. 1: Tutissima est quaerentis intentio, donec apprehendatur, quo tendimus et quo extendimur. Sed ea recta intentio est, quae proficiscitur a fide. Certa enim fides utcunque inchoat cognitionem; cognitio vero non perficietur, nisi post hanc vitam, cum videbimus facie ad faciem. cf. de vera relig. c. 53 n. 103.

[130]) Ep. 120 ad Cons. n. 5: Et re vera sunt, de quibus ratio reddi non potest; non tamen non est. Quid est enim in rerum natura, quod irrationabiliter fecerit Deus? Jam ergo si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summam contemplationem perveniemus.

[131]) de trin. Dei VII c. 6: Quod si intellectu capi non potest, fide teneatur, donec illucescat in cordibus ille, qui ait per prophetam: ‚Nisi credideritis, non intelligetis'.

[132]) de lib. arb. I c. 3 n. 6: Molimur id, quod in fidem recepimus, etiam intelligendo scire ac tenere firmissimum.

[133]) Unentschieden lasst Augustin z. B. die Frage uber das Wesen und die Unterschiede der Engel. Enchir. c. 13: Dicant, qui possunt, si tamen possunt probare, quod dicunt. Ego me ista ignorare confiteor; ebenso die Frage uber die Entstehung der Seelen Ep. 140 c. 12 n. 32; de genesi contra Manich. VI c. 29 n. 40.

[134]) de vera relig. c. 3 n. 3: Animae rationali datum est, ut Dei aeternitatis contemplatione perfruatur atque afficiatur orneturque ex ea aeternamque vitam possit mereri.

[135]) Tract. 23 in Ev. Joh. c. 5: In ipsa mente factus est homo ad imaginem Dei. In similitudine sua Deum quaeramus, in imagine creatorem agnoscamus.

[136]) Conf. X c. 17.

geistige Wesen näher, als die Werke, die von diesem geschaffen sind. In Gott leben, weben und sind wir. Das Geschaffene dagegen ist ausser uns und weil es körperlich ist, liegt es der Natur unseres Geistes fern.[137]) Aber die enge Beziehung unserer Seele zu der übersinnlichen Welt ist durch die Sünde gestört worden. Die Sünde hat unsere Intelligenz verdunkelt und das Herz ist unrein geworden, weil es in die Sinnenwelt verstrickt ist.[138]) Der Geist, der blind ist für die höhere Welt, bedarf einer ungewöhnlichen Erscheinung, um aus seinem Zustand befreit zu werden. Und darum hat sich Gott in Christus offenbart. Durch seine sichtbare Erscheinung auf Erden mahnt er uns an die unsichtbaren Güter, die wir verloren haben.[139]) Als die Inkarnation Gottes selbst das grösste Wunder, hat er auch viele Wunder vollbracht. Sie sollen bewirken, dass wir uns von den Aussendingen abwenden und in uns selbst zurückkehren;[140]) dass wir uns von dem Sinnlichen zu dem Intelligibeln erheben, nicht nur in intellektueller, sondern auch in moralischer Beziehung, weil die sittliche Richtung in uns die geistige beeinflusst. Ist die Neigung zum Sinnenfälligen überwunden, dann wird im Herzen Raum für seine Läuterung und Heiligung durch Christus. Dann vernimmt der Geist Gottes Geist und Gottes Geist findet seine Stätte im Menschengeist. Aus der Reinigung des Herzens erwächst dem Intellekt neue Kraft, sich zum geistigen Lichte zu erheben, dessen Anblick er zuvor nicht ertragen konnte. Augustin nennt dies ein Wachsen Gottes im Menschen und ein Wachsen des Menschen in Gott hinein. Nur die, welche reines Herzens sind, werden Gott schauen.[141]) Somit ist der Glaube die unerlässliche Bedingung und notwendige Vorstufe für diese Erkenntnis Gottes.[142]) Der müht sich nicht umsonst ab, das Ziel der Wahrheit zu erreichen, der demselben mit gläubigem Gemüt emsig und gewissenhaft nachstrebt[143]) Stufenweise arbeitet sich die Seele zu Gott empor.[144]) Je mehr sie die fleischlichen Affekte überwindet, je mehr sie sich frei macht von jeglichem Makel, desto mutiger und vertrauensvoller schreitet sie, schon im Vorgenuss der ewigen Freuden, der Wahrheit selbst entgegen. Sie wächst in dem Masse[145]) in der Erkenntnis der Wahrheit, in welchem sie sich derselben nähert. Und wenn sie die vorgeschriebene Laufbahn mit Gottes Hilfe beendet hat, wenn sie zu ihrer

---

[137]) de genesi ad litt. V c. 16: Quamvis illa substantia ineffabilis est, tamen propinquior nobis est, qui fecit, quam multa, quae facta sunt. In illo enim vivimus, movemur et sumus Istorum autem pleraque remota sunt a mente nostra propter dissimilitudinem sui generis, quoniam corporalia sunt. Ex quo fit, ut maior ad illa invenienda sit labor, quam ad illum, a quo facta sunt.

[138]) de trin. Dei I c. 2.

[139]) de vera relig. c. 10; de pecc. mer. II c. 32; de util. cred. c. 16.

[140]) contra ep. Manich. c. 36; Tract. 18 in Ev. Joh. n. 10; de vera relig. c. 49 n. 72.

[141]) de trin. Dei I c. 1: Proinde substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem et sine ullo temporali motu temporalia creantem, intueri et plane nosse difficile est, ideo est necessaria purgatio mentis nostrae, qua illud ineffabiliter videri possit. ibid. XV c. 25: Quae igitur causa est, cur acie fixa lucem divinam videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quid tibi eam fecit, nisi iniquitas? — de serm. Dom. in monte II n. 76: Mundatus ergo oculus simplexque redditus aptus et idoneus est ad intuendam et contemplandam interiorem lucem. Iste enim oculus cordis est.

[142]) de trin. Dei I c. 8: Contemplatio quidem merces fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur. ibid. VIII c. 4: Nisi per fidem diligatur, non potest cor mundari, quo ad eum videndum sit aptum et idoneum. Ench. c. 5: Cum autem initio fidei, quae per dilectionem operatur, imbuta mens fuerit, tendit bene vivendo etiam ad speciem pervenire.

[143]) de quant anim. c. 14 n. 24: Fieri non potest quadam Dei providentia, ut religiosis animis se ipsos et Deum suum i. e. veritatem pie, caste ac diligenter quaerentibus inveniendi facultas desit.

[144]) de quant. anim. c. 33; de vera relig. c. 26 n. 18.

[145]) de lib. arb. II c. 22 n. 34: Tantum debet mens intelligere, quantum propius admoveri et inhaerere potuerit incommutabili veritati. — de trin. Dei II c. 17: In quantum Dei sapientiam, per quam facta sunt omnia, spiritualiter intelligimus, in tantum carnalibus affectibus morimur. cf. de quant. anim. c. 33 n. 74; de musica VI c. 15 n. 50.

ursprünglichen Ordnung, Harmonie und Schönheit zurückgekehrt ist, dann wagt sie, den Quell, aus welchem alle Wahrheit strömt, Gott, anzuschauen, weil dieser ihrer gereinigten Natur nicht mehr fremd ist.[146] Dann erfährt sie an sich, wie nützlich und heilsam in der Kirche der Glaube als Nahrung dargeboten wird und wie die Kirche nur Wahres zu glauben gebietet. Die Seligkeit des Schauens aber, welche ihr zu teil wird, ist über alle irdischen Freuden erhaben, so dass selbst der Tod, der zuvor gefürchtet wurde, als höchstes Geschenk von ihr ersehnt wird, damit sie der Wahrheit ganz anhangen könne.[147]

Augustin unterscheidet diese christliche Intelligenz von dem gelehrten Wissen, indem er betont, dass Vernunftschlüsse diese Wahrheiten nicht machen, sondern sie nur finden. Denn in dieser Kontemplation wird Gott nicht mit dem forschenden Verstande, der der Reihe nach das Einzelne erfasst, gesucht, sondern mit dem kontemplativen Intellekt geschaut.[148] In einem Bilde schaut die Seele alles zugleich, alle Gedanken richten sich auf dasselbe in einem Momente. Diese einheitliche Erkenntnisweise entspricht der Einheit des göttlichen Wesens.[149]

In ihrer Vollendung wird diese beseligende Anschauung Gottes uns erst im Jenseits zu teil.[150] Ausdrücklich aber lehrt und fordert Augustin, dass wir auf Erden schon stückweise an derselben teil haben. Er spricht dies klar in der Stelle de trin. Dei IV c. 18 aus: Jam credentibus Christus, ut in verbo fidei manerent et inde ad veritatem ac per hoc ad aeternitatem perducti a morte liberarentur, ita loquitur: Si manseritis in verbo meo, vere discupili mei eritis. Et quasi quaererent: quo fructu? secutus ait: et cognoscetis veritatem. Et rursus, quasi dicerent: quidprodest mortalibus veritas? Et veritas, inquit, liberabit vos. Unde nisi a morte, a corruptione, a mutabilitate. Veritas quippe immortalis incorrupta, immutabilis permanet cf. de lib. arb. II c. 13 n. 37 und de trin. VIII c. 2. Mit dieser Forderung geht Augustin über den Autoritätsglauben hinaus. Die Seele hat sich vom Zeitlichen zum Ewigen erhoben; sie schaut die Wahrheit unmittelbar und bedarf darum der zeitlichen, historischen Vermittelung nicht mehr.[151]

In diesem Punkte gleicht das Wesen der Kontemplation dem Wesen des oben berührten mystischen Glaubens. Wie dieser gleichbedeutend ist mit der Aufklärung des Intellekts, der frei von irdischer Autorität die Wahrheit im Schauen geniesst, so ist auch die Kontemplation eine

---

[146]) de ord. II c. 19 n. 51: Cum autem anima se composuerit et ordinaverit et concinnam pulchramque reddiderit, audebit iam Deum videre, atque ipsum fontem, unde manat omne bonum, ipsumque patrem Veritatem.

[147]) de quant. anim. c 33 n. 76: Si cursum, quem Deus nobis imperat, constantissime tenuerimus, perveniemus per virtutem Dei ad summam illam causam vel summum auctorem vel summum principium rerum omnium. Tum agnoscamus, quam vera nobis credenda imperata sint, quamque optime et saluberrime apud matrem Ecclesiam nutriti fuerimus. Tanta in contemplanda veritate voluptas est, quantacumque ex parte eam quisque contemplari potest, ut neque quidquam praeterea scisse se aliquando aliquis putet; et quo minus impediatur anima toti tota inhaerere veritati, mors, quae antea metuebatur, pro summo munere desideretur

[148]) de trin. Dei XV c. 25: Ibi veritatem sine ulla difficultate videbimus eaque clarissima et certissima perfruemur. Nec aliquid quaeremus mente ratioanante sed contemplante cernemus

[149]) Conf. XII c 13: Hic est intellectus nosse simul, non ex parte, non in aenigmate, non per speculum, sed ex toto in manifestata facie ad faciem — de trin. Dei XV c 16: Non erunt volubiles nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes et redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus

[150]) de trin Dei I c. 8: Contemplatio nobis promittitur actionum omnium finis atque aeterna perfectio gaudiorum. Neque enim quaerimus aliud, cum ad illius contemplationem pervenerimus, quae nunc non est, quamdiu gaudium nostrum in spe est. cf. de trin Dei XV c. 4.

[151]) de trin. Dei IV c. 8: Mens rationalis sicut purgata contemplationem debet rebus aeternis, sic purganda temporalibus fidem — de vera relig. c 24 n. 46: Ipsi rationi purgatioris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponitur

Die Lehre Augustins von der Kontemplation ist die christlich umgestaltete Lehre Platos von den Ideen die dem Geiste innewohnen. An die Stelle der Ideenwelt des Plato hat Augustin den Logos gesetzt und dadurch seine Lehre von der platonischen Hülle befreit, nach welcher die Seelen durch Wiedererinnerung aus einem früheren

unmittelbare Erkenntnis Gottes durch den menschlichen Geist,[152]) unabhängig von jeder zeitlichen Vermittelung. Gleichwohl lässt sich nicht annehmen, dass die Kontemplation mit dem mystischen Glauben völlig identisch sei, besonders wenn man auf das Werden beider geistiger Zustände schaut. Beide kommen zwar durch unmittelbare Einwirkung Gottes im Innern zustande. Doch während die Kontemplation als der höchste Lohn und die reife Frucht des historischen Glaubens erscheint, durch den sich der Geist allmählich geläutert und von den sinnlichen Affekten frei gemacht hat, entsteht der mystische Glaube auf das Hören des Evangeliums. Die Kontemplation setzt also einen längeren Prozess des inneren Werdens voraus, der mystische Glaube aber ist ein unmittelbares Produkt der Wirkung der Gnade Gottes im menschlichen Herzen. Von Augustin selbst erfahren wir über dieses Verhältnis nichts Entscheidendes.

Soviel steht fest: Wir haben bei Augustin drei Stufen in dem Verhältnis zwischen Glauben und Erkennen: den historischen Glauben mit assensus, das Wissen des historischen Glaubens und die Erkenntnis der ewigen Wahrheit. Freilich lässt Augustin diese drei Stufen nicht zeitlich in sich abgeschlossen im Menschen eintreten, sondern er fordert neben dem Streben nach höchster Erkenntnis, die der unverhüllten Wahrheit direkt sich zuwendet, zugleich das Festhalten am historischen Glauben bis ans Ende unseres zeitlichen Lebens. Nur wer in diesem Glauben ausharrt und den einmal betretenen Weg bis zum Tode nicht verlässt, kann zum seligen Schauen gelangen.[153]) Selbst diejenigen, welche zur Einsicht des Glaubensinhaltes gelangt sind, sollen dem historischen Glauben treu bleiben. Ja, er bezeichnet an einzelnen Stellen die Dauer des gesamten Erdenlebens als die Zeit des Glaubens und verlegt das Schauen erst ins Jenseits. Die Wahrheit, so lesen wir bei ihm, existiert zwar, aber sie wird hier nur geglaubt, dereinst erst geschaut.[154]) Und doch verlangt er anderwärts, dass wir schon auf Erden durch die niedere Stufe des Glaubens hindurch uns zur höchsten Erkenntnis nach Kräften emporarbeiten. Augustin giebt uns keinen Aufschluss darüber, wie beide Forderungen neben einander zu Recht bestehen sollen. Indessen leuchtet ein, dass der, welcher die intelligible Wahrheit schaut (mens purgata debet contemplationem rebus aeternis), der äusseren Stütze der Autorität nicht mehr bedarf. Diese war nur unentbehrlich, solange sie die Stelle der mangelnden Erkenntnis vertrat. Wir erklären uns diese unvereinbaren Forderungen nur so, dass Augustin bei seiner Hochachtung vor der Autorität der Kirche alle Gläubigen in steter Abhängigkeit von der sichtbaren Gnadenanstalt erhalten will. Der Grund des Glaubens soll für alle Christen beständig auf der Autorität der Kirche ruhen.

Leben zur intellektuellen Anschauung gelangen. Mit diesem Logos steht die menschliche Seele in einer unsichtbaren, intelligibeln Weise in Verbindung: de mag. c. 1 n 2; ib. c. 12 n. 40; Ep. ad Paul. 147 n. 2; Tract. 21 in Ev. Joh. no. 6; ib. 54 n. 3; Ep. ad Gal. Expos. n. 17; Enarr. in ps. 117 n. 22; de trin Dei XIII c. 19. Sie wird von ihm erleuchtet, so lange sie sich der Einwirkung desselben hingiebt, sie kann sich aber auch der Erkenntnis verschliessen, wenn sie in böser Willensrichtung sich von ihm abwendet: de gen. ad litt. VIII c. 12. Durch diese Vereinigung mit dem Logos ist der Geist des Menschen für die höchste Erkenntnis fähig.

[152]) Solil. I c. 7: Deum vid re, hoc est Deum intelligere.

[153]) Ep. 120 ad Cons. n. 2; Solil. I c. 7 n. 14.

[154]) Tract. 40 in Ev. Joh. n. 9: Totum hoc quasi initium est lineamentorum fidei et structurae futurae. Veritas est, sed adhuc creditur, nondum videtur. Si maneatur in eo, quod creditur, pervenitur ad id, quod videatur. Ep. 196 c. 6 n. 23: Satis sit interim christiano ex fide adhuc viventi et nondum cernenti, quod perfectum est. cf. Tract. 124 in Ev. Joh. n. 5; de doctrina christ. c. 12 n. 1.



De veterum historicorum in Augustini de civitate dei libro primo, altero, tertio vestigiis

scripsit

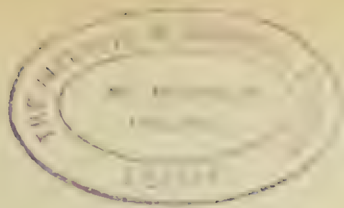
Dr. phil. Hermannus Kuhlmann.

Wissenschaftliche Beilage
zum Jahresbericht der Königlichen Domschule zu Schleswig über das Schuljahr 1899/1900.
Progr. Nr. 305.



SCHLESWIG
Buchdruckerei der Provinzial-Taubstummen-Anstalt (Julius Bergas)
1900.

Argumenti conspectus.



Anno CCCCX° p. Ch. n. superba Roma, cuius imperio per quinque fere saecula omnes gentes nationesque circa mare mediterraneum habitantes promptissime oboediverant, a Gothis iuvenili robore vigentibus direpta atque eversa est. Quam eversionem cum deorum multorum cultores in Christianam religionem, qua deis suis sacrificare prohiberentur, referendam esse dicerent et scriberent, Aurelius Augustinus omnium ecclesiae patrum latinorum et doctrina et ingenio excellentissimus *exardescens zelo domus Dei*, ut ipsius verbis (Retract. II, 43) utar, *adversus eorum blasphemias et errores libros de civitate Dei scribere* instituit atque anno CCCCXXVII **ad finem perduxit.**

Cuius operis praecipue prior pars (lib. I—X) in libris apologeticis numeranda est. Nam cum posteriores duodecim libri contineant *duarum civitatum, quarum est una Dei, altera huius mundi, exortum (l. XI—XIV) procursum (l. XV—XVIII) debitosque fines (l. XIX—XXII)*, prioribus decem libris adversarii refelluntur atque duae redarguuntur eorum opiniones: altera imperitorum, qui multorum deorum cultum ad vitae felicitatem necessarium esse opinabantur (l. I—V), altera philosophorum imprimis Platonicorum, qui deorum multorum cultum propter vitam post mortem futuram esse utilem disputabant (l. VI—X). Has autem opiniones cum Augustinus ex ipsorum gentilium auctoribus eisque optimis et antiquissimis refutaret, evenit, ut haud paucae reliquiae veterum scriptorum, quorum codices aetatem non tulerunt, hisce Augustini libris servatae sint. Quibus ex scriptoribus maxime commemorandus est M. Terentius Varro vir rebus Romanis et divinis et humanis omnium doctissimus, eiusque reliquiae a viris doctis velut a Franckenio (dissertatio inaug. Lugduni 1836), Erdmanno Schwarz*), Frickio**) collectae et dispositae sunt.

Neque vero desunt historicorum reliquiae. Nam cum Varro praecipue posterioribus in libris auctor adhibeatur, in primis autem tribus libris rarissime laudetur, veterum historicorum vestigia maxime hisce in libris inveniuntur. Hac enim operis parte Augustinus totam historiam Romanam ab urbe condita usque ad Caesarem Augustum perlustrat, qua adversariorum crimina redarguantur atque ostendatur, quae mala acciderint Romanis, cum deos colerent, antequam religio Christiana crebresceret, atque altero libro „de morum malis“, tertio autem libro „de corporis rerumque externarum malis“ agitur. Atque haec **veterum historicorum vestigia, quae insunt in primis tribus de civitate dei libris,** persequi equidem mihi proposui.

Quos qui legerit libros, insignem Augustini cognitionem rerum Romanarum et divinarum et humanarum admirabitur. Optimis autem ex fontibus hanc cognitionem haustam esse vel nomina

*) de Varronis apud sanctos patres vestigiis. Jb. f. class. Philol. Suppl. XVI p. 407—497.
**) Die Quellen Augustins im 18. Buch de civ. dei. Progr. Höxter 1886.

scriptorum, qui ibi laudantur, ostendunt, quorum praecipuos hoc loco ponam. Poetarum agmen ducit Vergilius, sequuntur Horatius, Persius, Lucanus. In rebus, quae ad rei publicae formam institutaque spectant, Augustinus Ciceronis maxime sex libros de re publica conditos (D. C. D. II, 9. 11. 12. 13. 14. 21. III, 15). Varronem his in libris tantum quater (III. 4. 9. 12. 17), posterioribus in libris saepissime. Labeonem ter (II, 11. 14. III, 25) sequitur. Ex rerum ab Romanis gestarum scriptoribus, saepius Sallustius, rarissime Livius nominatim commemoratur. Neque ita, ut expilatores, his auctoribus usus est Augustinus, sed propositum sibi consilium secutus ex eis tantum ea attulit, quae ad demonstrandas sive illustrandas res, de quibus disputat, usui sunt. Neque vero in persequendis veterum historicorum vestigiis quisquam ex me requiret, ut quo ex scriptore unaquaeque notula petita sit, ostendam. Multae enim erant res, quas sive legendo sive audiendo perceptas Augustinus ut homo doctissimus memoria teneret atque nullo libro evoluto afferre posset. Itaque tantum ei loci, quibus plenius et uberius res singulae perscriptae sint, atque eae notulae in censum veniunt, quae singulare quiddam, quod non in medio positum est, contineant. Hae autem notulae maximi sunt momenti, quippe quibus multo certius comprobetur Augustinum eo auctore usum esse, apud quem eandem rem proditam legimus, quam locis, qui rebus magnis consentiunt, quae ab omnibus narrantur scriptoribus. *)

Iam ad rem ipsam accedamus. Atque primum quidem **de eis locis, quibus Augustinus auctorem nominat**, deinde de eis disseram, quibus auctor silentio tegitur.

Ex historicis vero scriptoribus Augustinum, quippe qui ex moribus Romanorum depravatis ortas esse novissimas calamitates demonstrare vellet, **Sallustium** gravissimum morum censorem adhibuisse, quis est, qui miretur? Sumpti sunt ex hoc scriptore XVII Augustini loci:

I. ex libro de Catilinae coniuratione conscripto:

Aug. de civ. dei I 5 (ed. Dombart[2] pg. 9, v. 31) *Quem — compleri* Sall. Cat. 51,9
Augustinus hic parum accurate rem tractat, nam non Catoni sed Caesari a Sallustio haec verba attribuuntur.
Aug. D. C. D. II 17 ($72,_{20\ sq.}$) *ius — valebat* „ „ 9,1 (sub fin.)
„ „ II 18 ($74,_{6.\ 7.}$ $75,_{11.\ 12.}$) eadem verba repetuntur.
„ „ II 18 ($75,_{17}$) *paulatim — facta est* „ „ 5,9 (sub fin.)
„ „ III 3 ($100,_{9-12}$) *Urbem — vagabantur* „ „ 6,1 (init.)
„ „ III 10 ($107,_{2-6}$) *Igitur — placebant*, „ „ 2,1
cui loco subiungenda sunt quae traduntur
„ „ III 14 ($114,_{16-20}$) *Postea — putare* „ „ 2,2
„ „ III 10 ($107,_{14-24}$) *postquam — parabant* „ „ 6,3–6
Praeterea Augustinus Sallusti nomen silentio texit:
Aug. D. C. D. I 6 ($10,_{11}$) *et — malebant* „ „ 9,5 (sub fin.)
„ „ III 2 ($99,_{23-26}$) *Unde — alebat* „ „ 14,1–3

II. ex historiis:

Aug. D. C. D. II 18 ($74,_{10\ sqq.}$) *in primo — fuisse*, ($74,_{25\ sqq.}$ haec recta oratione narrantur)
„ „ II 18: $74,_{14-24}$, $74,_{25.\ 30}$ (cf. III 16, $119,_{17-20}$) *Unde subnectens — agitatum*, $75,_{2-10}$ (cf. III 17: $121,_{20-27}$) *Dein, inquit servili — secundum bellum Punicum.*
Ad idem tempus spectant quae traduntur

*) conf. A. v. Gutschmidt, Rede z. Antritt d. ordtl. Professur d. Philol. in Jena 1877. Kl. Schriften, hrsgeg. v. Rühl. I. Leipzig 1889.

Aug. D. C. D. III 17 $(122_{,1-5})$ *Quam misera — infamatum est*
„ „ II 19 $(76_{,5-7})$ vide infra II 18 $(75_{,24-28})$
„ „ III 16, cf. supra II 18 $(74_{,25-30})$
„ „ III 21 $(132_{,5-7})$ *Porro — Romanos*, cf. $133_{,1-2}$, ubi idem traditur.
„ „ III 17 $(122_{,15-22})$ *Sallustius ait: Plurima — ducebatur*
„ „ II 18 $(75_{,24-28})$ cf. II 19 (init.) *Ex quo — pati*
„ „ II 21 $(79_{,25-27})$ *Eo quippe — coepisse Sallustius.**)

Ex eis autem Sallusti operum partibus sumpti sunt Augustini loci, quae ad Romanorum mores et statum rei publicae spectent: ex „Catilinae" prioribus praecipue capitibus, quibus quemadmodum paulatim ex pulcherrima et optima republica pessima et flagitiosissima facta sit, disseritur, atque ex historiarum exordi parte altera, qua de imperi Romani statu atque de civilis discordiae origine progressuque Sallustius exposuit.

Praeter Sallustium **Livium** quoque Augustino auctorem fuisse ipsis Augustini verbis comprobatur:

D. C. D. **II 24** (pg. $87_{,15}$ sqq.), quo in capite Augustinus *de Sullanis actibus, quorum se daemones ostentaverunt adiutores* disserens haec traditit: *Sulla . . . cum primum ad urbem contra Marium castra movisset, adeo laeta exta immolanti fuisse scribit Livius, ut custodiri se Posthumius haruspex voluerit capitis supplicium subiturus, nisi ea, quae in animo Sulla haberet, diis iuvantibus implevisset* et D. C. D. **III 7** $(104_{,27})$ quo in capite sub finem de Ilio a Fimbria everso haec scripta videmus: *Eversis quippe et incensis omnibus cum oppido simulacris solum Minervae sub tanta ruina templi illius, ut scribit Livius, integrum stetisse perhibetur.* Augustinus igitur ipse his locis auctorem affert Livium, neque habemus, quod ei non credamus. Quorum locorum hic Titi Livi libro 83°, ille libro 77° attribuendus est, et a Madvigio in Livi fragmentorum numero referuntur, ab H. I. Muellero in Titi Livi editione Weissenborniana horum librorum periochis adscribuntur.

Sed permulti relinquuntur horum de civitate librorum **loci** ex historia Romana deprompti, **quibus Augustinus auctores**, quos adhibuit, **silentio tegit.** Hos Augustini locos ex eadem Livi epitoma deperdita fluxisse, qua Periocharum auctor, Orosius, Obsequens, Cassiodorus, Vopiscus, Eutropius, Sextus Rufus, Idatius**) uterentur, suspicatus est Zangemeisterus***). Gustavus Ay dissertatione inaugurali de Livii epitoma deperdita conscripta Lipsiaeque anno 1894 edita certis argumentis comprobasse sibi videtur. Audiamus igitur, quae proferantur ab eo argumenta. Subicit argumentationi suae quattuordecim Augustini locos, quos imprimis existimat idoneos esse

*) Hae historiarum reliquiae collectae atque dispositae sunt in Maurenbrecheri libro, qui inscribitur „Sallusti Crispi historiarum fragmenta". Lipsiae 1891—93.

**) G. Reinhold, Das Geschichtswerk des Livius als Quelle späterer Historiker. Berlin Luisenstadt. Gymn. 1878, ita disposuit hos scriptores:

Livius
|
Epitome

Periochae, Orosius — Chronicon (quod praeterea ex alio fonte hausit)

Eutropius, Festus, Cassiodorus, Obsequens.

***) Zangemeister, Die Periochae des Livius in d. Festschrift zur 36. Philologen Vers. 1882. S. 103 „Endlich ist es sehr wahrscheinlich, daß die bei Augustin de civitate dei sich findenden Livius-Excerpte auf dieselbe Quelle (i. e. Livi epitoma deperdita), vermutlich sogar auf dasselbe Exemplar, welches dem Orosius vorlag, zurückgehen."

ad sententiam suam confirmandam. Primi ab Gustavo Ay afferuntur illi loci (Ay: 1, 2), quos supra iam commemoravi D. C. D. **II 24. III 7.** quibus locis Livius ab Augustino auctor allegatur. De primo loco Gustavus Ay ipse hoc concedit: *cum ne unus quidem ex excerptoribus similem locum praebeat, nihil certi de hoc loco dici potest,* itemque de secundo loco (D. C. D. III 7) confitetur: *diiudicari non potest, utrum Livio ipsi verba illa . . Augustinus debeat an non.*

Sequuntur ceteri duodecim loci, *ubi et res traditae,* ut ipsius Ayi verbis utar, *et verba Augustini, cum consentiant cum iis, quae apud Livii excerptores leguntur, ita ab ipso abhorrent, ut satis demonstretur Augustinum quoque epitoma illa deperdita esse usum.* Ex his autem duodecim locis tres loci (Ay: sub 6. 8. 14.) pertinent ad Augustini libri III^{i} cap. 15um, quattuor (Ay: sub 10. 11. 12. 13.) ad l. V^{i} cap. 18um, de quibus capitibus nunc nobis disserendum erit.

In l. **III**^{i} **15**^{o} capite, quo *qualis fuerit Romanorum regum vita et exitus* exponitur, primum de Romuli interitu uberius disputat Augustinus. Qua in narratione duas affert res a Livio (I 16) alienas. Neque enim Iulium Proculum subornatum esse, qui Romulum sibi apparuisse diceret, neque solis defectionem in Romuli interitu accidisse apud Livium legimus. Sed quae a Livio discrepant, congruunt cum Cicerone, qui et *Iulium Proculum impulsu patrum . . . in contione dixisse . . . a se visum esse . . . Romulum* memoriae prodidit et alterius rei auctor ab ipso Augustino pg. 117,$_{20-23}$ usurpatur hisce verbis: *In Hortensio vero dialogo cum de solis canonicis defectionibus loqueretur: Ut easdem, inquit, tenebras efficiat quas effecit in interitu Romuli, qui obscuratione solis est factus.*

In altera autem huius capitis parte componenda Augustinum neque Livio neque Ciceroni se applicasse eo comprobatur, quod compluribus locis aliena a Cicerone Livioque atque iis contraria afferuntur. Primum neque a Livio neque a Cicerone Tarquinius Roma exactus per quattuordecim annos Tusculi privatus vixisse ibique cum uxore consenuisse perhibetur. Deinde a Livio (I,$_{60}$ sub fin.) CCXLIV, a Cicerone (de re publ. II 52) paulo (i. e. compluribus mensibus) amplius CCXL, ab Augustino autem ducentos ferme quadraginta tres annos Romae regnatum esse memoriae traditum est. Sed quae a Cicerone Livioque discrepant optime conveniunt cum Eutropio:

Aug. III 15. pg. 118,$_{27}$ sq.: *Tarquinius in oppido Tusculo Romae vicino quattuordecim, ut fertur, annos privatam vitam quietus habuit et cum uxore consenuit . . .*	Eutr. I, 11: *Tarquinius . . . Tusculum se contulit . . . atque ibi per XIV annos privatus cum uxore consenuit.*
pg. 119,$_{6-8}$ *vita sub regibus . . . per ducentos ferme quadraginta tres annos.*	Eutr. I, 8 § 4: . . . *regnatum est per VII reges annis CCXLIII.**)

Etiam de aliis regibus eisdem fere verbis uterque scriptor loquitur, velut

Aug. pg. 117,$_{28}$ sq.: *Tullus, ut dixi, Hostilius victor et eversor Albae, cum tota domo sua fulmine concrematus est. Priscus Tarquinius per sui decessoris filios interemptus est. Servius Tullius generi sui Tarquinii Superbi, qui ei successit in regnum, nefario scelere occisus est.*	Eutr. I, 4: *Tullus Hostilius . . Albanos vicit . . . fulmine ictus cum domo sua arsit.* 6. *Priscus Tarquinius . . . per Anci filios occisus est, regis eius, cui ipse successerat.* 7. *Servius Tullius . . . occisus est scelere generi sui Tarquinii Superbi.*

Quae verborum congruentia manifestior est, quam ut Eutropium Augustino ob oculos fuisse negari possit (idemque statuit Pirogoffius de Eutropii breviarii indole ac fontibus pg. 46)

*) Sequuntur Augustinus et Eutropius numerationem fastorum Capitolinorum, in quibus aliter atque apud Livium (CCXLIV anni) regum aetati CCXLIII anni tribuebantur. Cont. Soltau, Röm. Chronologie S. 425.

neque vero ad communem utriusque fontem referenda est, ut dicit Gustavus Ay, cum ceteri scriptores, qui eandem Livi epitomam deperditam adhibuisse dicuntur, compluribus locis recedant ab Augustino Eutropioque.

Itaque hunc in modum Augustinus mihi videtur hoc caput composuisse, ut priore in parte, qua quam mirifice Romulus ex hac vita decessisset exponere vellet, Ciceronem locupletem testem sequeretur, cuius in scriptis Augustinum multum versatum esse haud paucis horum librorum locis comprobatur, posteriore autem in parte, cum ceterorum regum vitam mortemque breviter tantum astringere vellet, astrictum et contractum Eutropi breviarium in usum vocaret.

D. C. D. l. V[i] 18[i] capitis primo loco (Ay: sub 11.) de Curti morte ab Augustino agitur. Ex similibus verbis: *praecipitem se dedit* (Aug.), *praecipitaverit* (Perioch.), *praecipitio* (Or. III 5,2) concludit Ay communem his scriptoribus fuisse fontem, quae conclusio mihi videtur nimis audax atque temeraria esse, quam cui assentiri possim, atque pergit „neque tamen Livium ipsum fontem fuisse facile intellegitur, cum nihil excerptorum simile apud eum legamus VIII 6,5". Qua in re indicem ab Ayo adhibitum errasse crediderim. Scribendum erat pro VIII 6 : VII 6, atque hoc loco Livius, quamquam vocabulo praecipitandi usus non est, tamen ea verba tradidit, quae sola Augustini narrationi fundamento esse potuerint. In nullo enim scriptore reperiuntur, quae respondent Augustini verbis: *iusserunt (sc. dei) ut illuc id quod Romani haberent optimum mitteretur, nec aliud intellegere potuerunt, quam viris armisque se excellere, unde videlicet oportebat, ut deorum iussis in illum interitum vir praecipitaretur armatus*; apud Livium autem VII 6 haec leguntur: *M. Curtium . . . castigasse ferunt dubitantes, an ullum magis Romanum bonum quam arma virtusque esset?*

Secundo deinceps loco, ab Ayo sub 11, posito, Aug. 225,9 sq. de Muci Scaevolae virtute disseritur. Dicit Ay ex Augustini *(in ardentem aram dextram extendit)*, Aur. Victoris *(arae dextram imposuit)*, Periocharum *(altaribus manum impositam)* similibus verbis apparere communem his scriptoribus fuisse fontem, eumque Livium fuisse negat, cum Livius scripserit: *dextram accenso ad sacrificium foculo inicit.* Ratione vero carere mihi videtur talis comprobandi modus nam hoc in verborum contextu *aram* et *foculum* idem significare nemo negabit atque Augustinum ut hominem christianum vocabulo arae usum esse prorsus mirandum non est.

Tertio huius capitis loco (Ay: 12.) Augustinus Quinti Cincinnati dictaturam paupertatemque paucis tangit; eisdem fere verbis loquitur Eutropius I 17:

Aug. 227,1 *audiat vel legat Quintium Cincinnatum, cum quattuor iugera possideret et ea suis manibus coleret, ab aratro esse adductum, ut dictator fieret . . . victisque hostibus ingentem gloriam consecutum in eadem paupertate mansisse?*	Eutr. I 17: *L. Quintius Cincinnatus dictator est factus, qui agrum quattuor iugerum possidens manibus suis colebat.*

Utriusque verborum concentus mihi videtur manifestior esse, quam ut Augustino alium scriptorem atque Eutropium ob oculos fuisse negare possimus. Illud autem, quod „rus redisse Cincinnatum" (Ay) omittit Eutropius, nullius est momenti, cum Augustinus haec facillime de suo addere posset. Neque vero deperditam illam Livii epitomam in usum vocatam esse mihi videtur verisimile esse, cum alii huius operis expilatores velut Aurelius Victor 17, Orosius II 12, aliis verbis eadem de re disserant.

Quarto denique loco, quem Ay ex hoc capite (V 18) attulit (Ay: sub 13), eadem cum Eutropio congruentia verborum invenitur ac superiore loco.

Aug. $227_{,2}$ *L.*[*]) *Valerium, qui in suo defunctus est consulatu, usque adeo fuisse pauperem, ut nummis a populo conlatis eius sepultura curaretur.*

Eutr. I 10: *Valerius ille (I 9 Lucius Val.) . . . fataliter mortuus est, adeo pauper, ut conlatis a populo nummis sumptum habuerit sepulturae.*

Qua de causa equidem cum Pirogoffio facio atque dico his in locis componendis Eutropio usum esse Augustinum. Neque vero, quandocunque quo ex fonte scriptor hauserit statuendum est, hic atque ille locus ex capite seligendus est, sed totum mihi videtur caput respiciendum esse. Hoc l. V^{i} 18° capite haec virtutis vere Romanae exempla Christianis ad imitandum proponuntur: Bruti, Torquati, Camilli, Muci, Curti, Deciorum, Marci (sc. Horati) Pulvilli, Reguli, L. Valeri, Cincinnati, Fabrici, quae exempla mihi videntur adeo nota esse, ut Augustinus nullo libro evoluto ea afferre potuerit. Quattuor autem posterioribus exemplis in enarrandis mirum in modum consentit Augustinus cum Eutropio. Quae uterque scriptor de Valerio et Cincinnato tradidit supra iam attuli, nunc addam utriusque de Regulo verba:

Aug. $226_{,19}$ sqq. *M. Regulus . . . reversus est, quoniam, sicut Romanis eum tenere volentibus respondisse fertur, postea quam Afris servierat, dignitatem illic honesti civis habere non posset . . .*

Eutr. II 24 (sub fin.) *offerentibusque Romanis, ut eum Romae tenerent, negarit se in ea urbe mansurum, in qua, postquam Afris servierat, dignitatem honesti civis habere non posset.*

Itaque dubium non est, quin Augustinus his in rebus explicandis Eutropio arte se applicaverit. At in septem prioribus exemplis complures res commemorantur, quae ab Eutropio silentio teguntur, atque in Curti morte pro salute patriae obita enarranda talibus utitur Augustinus verbis, quibus quae respondent uno in Livio (VII 6) reperiuntur (Aug.: *viris armisque:* Liv.: *arma virtusque*, conf. supra pg. 5). Neque tamen quae Augustinus refert ad verbum consentiunt cum Livio, sed libere suam dicendi consuetudinem secutus conformat orationem, velut pg. $226_{,9}$ sqq. Horatium Pulvillum filium *proici insepultum* iussisse rhetorice dicit pro Livi verbis *cadaver efferri* atque ex sua rerum cognitione Livi verbis „Jovis aedes" addit „Junonis, Minervae", nam Jovis templum ex dextra et sinistra parte Junonis et Minervae cellam habuisse nulli illorum temporum viro docto non notum erat. Itaque hunc in modum mihi quidem videtur Augustinus hoc l. V^{i} 18um caput composuisse, ut primum quae Livio lecto memoria teneret exempla afferet, tum cum memoria deficeret, ad recordationem repetendam constrictum Eutropi breviarium arriperet, ut numerum egregiorum virtutis vere Romanae exemplorum compleret; quo efficitur, ut in extremis quattuor exemplis enarrandis saepius ad verbum cum Eutropio congruat.

Neque igitur tribus illis l. III^{i} 15^{i} capitis locis neque his l. V^{i} 18^{i} capitis locis ab Ayo allatis comprobari potest Augustinum esse usum epitoma illa Livi deperdita. Quod quo iure ex ceteris quinque locis III 13, III 16, III 19, II 17, III 17 (Ag.: sub 3. 4. 5. 7. 9.) concludatur, nunc nobis examinandum est.

D. C. D. **III 13** (pg. $112_{,17}$ sqq. Ay.: 3,) de Titi Tati morte agitur. Qua in re enarranda Augustinum et Orosium (II $4_{,6}$) a Livio discrepantes culpam Titi Tati interfecti in Romulum conferre negari non potest. Neque autem ex hac congruentia effici potest, ut uterque scriptor epitomae Livi deperditae sua debeat, praesertim cum ceteri Livi excerptores hanc rem silentio praetereant. Nihil mihi videtur obstare, quominus ex Augustino arbitremur manasse quae Orosius de Tito Tatio occiso tradidit, quippe quem prioribus in paragraphis (II $4_{,2-5}$) in Sabinarum raptu

[*]) *Lucium* hoc loco Valerium consulem nominat Augustinus cum Per. II, Cassiodoro 245, Aur. Victore XVII, Eutropio I 9 (cf. Mommsen, Cassiodor. 696) consentiens, cum III 16 eidem consuli Livium (II 2) secutus *Publium* praenomen det.

enarrando ex Augustino pendere prae ceteris hac congruentia affirmatur: Aug.: *miserae feminae parentum sanguine . . dotarentur*; Oros. II 4,2: *sine more raptas Sabinas . . parentum cruore dotavit.*

D. C. D. **III 16** (121,5 sqq., Ay: sub 4.) de Lucretio consule haec traduntur: *Lucretius quoque, qui in locum Bruti fuerat subrogatus, morbo . . . absumptus est*, quibuscum verbis Ay confert Eutropium I 10: *Spurius Lucretius . . . morbo mortuus* atque dicit: „Haec (sc. quae de primi anni consulibus dicuntur) apud Eutropium tam accurate expressa non leguntur: qua de re mea quidem opinione concludendum est Eutropium et Augustinum ex eodem quidem fonte sed non ex Livio hausisse.“ Quod quo iure concludatur, equidem intellegere non possum. Ex Livio autem utrumque scriptorem hausisse ea de causa negat Ay, quod Livius II 8,4 tradit: *(Lucretius) magno natu non sufficientibus iam viribus ad consularia munera obeunda intra paucos dies moritur.* Quibus ex verbis mihi quidem videtur apparere Lucretium non violenta sed naturali morte i. e. morbo de vita decessisse. Livio autem Augustinum hoc in capite componendo se applicasse eo efficitur, quod hic uno cum illo consentiens Valerio consuli praenomen Publio dat, cum Livi excerptores velut Eutropius I,9, Aur. Victor 15 praebeant Lucium praenomen: qua ex re his scriptoribus epitomam deperditam subesse Mommsen in Cassiodoro suo pg. 696 concludit.

D. C. D. **III 19** (pg. 129,1 sqq.: Ay: 5,) de anulis ab Hannibale Carthaginem missis Augustinus verba facit. De hoc loco Ay dicit „neminem non videre illud, Valerii Maximi verba *anuli interfectis . . . detracti*, Orosii *anulos . . . interfectorum . . . detraxerat*, Eutropii *anulos . . . detraxerat*, Periocharum *anulos . . . . . detractos* eidem fonti deberi.“ Ego vero intellegere non possum, quomodo ex usitatissimo illo verbo ab hisce scriptoribus adhibito colligi possit eundem omnes secutos esse auctorem. Atque quod Augustinus *tres modios anulorum*, Livius autem *supra tres modios* Carthaginem esse missos tradidit, minor mihi videtur discrepantia esse, quam ut Augustinum ex Livio pendere ea de causa negetur. Sed confer, quae infra de hoc capite exponentur.

D. C. D. **II 17** (pg. 73,14 sqq.; Ay: 7,): *Junius Brutus consul Lucium Tarquinium Collatinum, maritum eiusdem Lucretiae, collegam suum, . . . propter nomen et propinquitatem Tarquiniorum coegit magistratu se abdicare nec vivere in civitate permisit.* Quibuscum Augustini verbis consentire excerptores, cum dicant „vi coactum Collatinum urbem reliquisse“, Livium II 2,3 10 autem discrepare, cum sponte eum magistratu se abdicasse tradat, affirmat Gustavus Ay. Sed qui legerit apud Livium, quemadmodum Brutus in contione coram populo Romano collegam verbis oppugnaverit, certe non dubitabit dicere Collatinum a Bruto etsi non „vi“, qua voce nullus utitur scriptor, tamen verbis coactum esse ex patria discedere; quin etiam ita mihi videtur Livius rem narrare, ut suo iure Augustinus (III 16) dicat: *Brutus Collatinum e civitate expulit.*

Extremus relinquitur locus D. C. D. **III 17** (Ay: sub 9.), quo de Sp. Maelio occiso agitur. „Ad verbum fere“, inquit Ay, „consentiunt Periochae, Aurelius Victor et ex parte Augustinus contra Livium, qui easdem res plane aliis verbis enarrat IV 13—14,7“. Sed fieri non potest, ut is scriptor, qui res copiosius et uberius tractat, eisdem verbis utatur, quibus utitur qui eandem rem quasi astringit. Neque autem Livi verba plane alia esse atque Augustini facile videbit, qui utriusque verba comparaverit:

Aug., pg. 123,11. *Ubi erant (dei), quando rursus populus, cum fame laboraret, praefectum annonae primum crearit, atque illa fame invalescente Spurius Maelius, quia esurienti multitudini frumenta largitus est, regni adfectati crimen incurrit et eiusdem praefecti*

Liv. IV 12,7 s. *Coepere a fame mala . . Postremo perpulere (sc. tribuni plebem), haud adversante senatu, ut L. Minucius praefectus annonae crearetur.*

IV 13. *Tum Sp. Maelius . . largitiones frumenti facere instituit . . . ipse*

instantia per dictatorem L. Quintium aetate decrepitum a Quinto Servilio magistro equitum cum maximo et periculossissimo tumultu civitatis occisus est.

Flor. I 17 (II 26).
Aur. Victor 17.
Per. IV.
Oros. —

ad altiora tendere et . . . de regno agitare . . . (439:) Minucius rem compertam ad senatum refert . . . non dubia regni consilia esse . . . precatus tandem deos immortales Cincinnatus, ne senectus sua . . . damno dedecorive rei publicae esset . . .

IV 14. . . . *missus ab dictatore Servilius magister equitum eum (sc. Maelium) . . . obtruncat.*

IV 15. *Tumultuantem deinde multitudinem . . .*

Ceteroqui hic locus ex rerum contextu eripiendus non est, nam l. III[1] capitibus 17°. 18° viginti duae calamitates enumerantur, ex quibus quinque apud Livi excerptores omnino non reperiuntur; qua de re infra uberius agetur.

Hi sunt loci, propter quos Augustinum epitoma illa Livi deperdita esse usum pro certo atque explorato habet Gustavus Ay. Qua de causa in ceteris locis historicis tractandis*), ubicunque dubitari potest, num ex epitoma deprompti sint, ad hos recurrit locos, quippe quibus summa insit vis atque persuadendi auctoritas, conf. pg. 20 (sub 19.); pg. 22 (sub 21.). Quod quo iure dixerit, ipse diiudicet, qui hanc dissertatiunculam perlegere operae pretium esse existimet. Ego vero nullo modo ei assentiri possum atque eum ne unum quidem locum attulisse censeo, quo sententiam suam confirmaverit.

Sed in utramque partem disputandum est, atque quoniam audivimus animoque agitavimus, quae contra Livium ipsum ab Augustino adhibitum allata sunt, nunc nobis exponendum est, quibus argumentis rationibusque Livi ipsius libris usum esse Augustinum doceatur. Qua in re explicanda imprimis **ei Augustini loci** respiciendi sunt, **qui pertinent ad Livi libros usque ad nostra tempora servatos.** Hi sunt loci:

Aug. D. C. D.	I 6	de Syracusis a Marcello expugnatis,	Liv. XXV 24. 25.
		de Tarento a Fabio capto	„ XXVII 16.
„ „	I 19	de Lucretia	„ I 58.
„ „	I 30	de Scipione Nasica	„ XXIX 14.
„ „	I 32	de ludis scaenicis	„ VII 2.
„	II 17	de Sabinarum raptu, de Collatino, de Camillo	„ I 9. 11. 12. II 2. V 18—22.
„ „	III 9	de porta Iani clausa et Numae vita	„ I 19.
„ „	III 15	de regum vita et interitu. Quae hoc capite narrantur hausta sunt ex Cicerone et Eutropio. Conf. pg. 4 sq.	
„ „	III 16	de primis consulibus	Liv. I 56, II 2—8.
„ „	III 19	de secundi belli Punici calamitatibus	Liv. XXII, XXIII, XXVI + Florus I 22 (II 6).
„ „	III 20	de Saguntinorum urbe expugnata	
„ „	III 21	de Scipione Romae Italiaeque liberatore,	Liv. XXXVIII 53—58.
		de Asiatica luxuria Romam introducta	„ XXXIX 6.
„ „	III 17 (18)	calamitatum series, quae ab primis consulibus usque ad II^um bellum Punicum acciderunt.	„ II — X (— XIX).

*) Quae in singulis locis commemoratione digna attulit Gustavus Ay, infra suo loco annotabuntur.

Sed circumscriptos huius opusculi fines excedit, omnes hos locos ita tractare, ut in uno quoque Augustini verbis quae veteres scriptores, qui respiciendi sunt, eadem de re tradiderunt adscribam atque tum de eorum concentu sive discrepantia uberius disseram. Itaque conspectus causa primum Augustini locos hic posui, deinde quae continent brevissime complexus adscripsi, tum addidi eos veterum scriptorum locos, ad quos Augustini verba referenda esse enucleavi singulis, qui in censum veniunt, scriptoribus cum Augustino accurate comparatis. De duobus autem locis pluribus disputandum est, quippe quibus mea quidem opinione insit egregia persuadendi necessitas: D. C. D. I 6. III 21; ex ceteris locis ea tantum commemorabuntur, quae insignia atque propria praebent.

D. C. D. **I 6** Augustinus cum clementia, qua christiani Gothorum duces vitae pepercerint illorum hostium, qui in templa confugissent, rationem comparat, quam secuti sunt Marcellus et Fabius, generosi duo secundi belli Punici duces, alter in expugnandis Syracusis alter capta Tarentinorum urbe. Atque Augustinus hoc in capite ita singula persequitur, ut amplissimo et diligentissimo rerum Romanarum scriptore eum usum esse necesse sit. Tales autem secundi belli Punici scriptores imprimis Polybium et Livium fuisse nemo est qui nesciat. Itaque, cum Polybi nomen his in libris nusquam commemoretur, ultro nobis se offert suspicio Livium Augustino auctorem fuisse. Conferamus igitur utriusque verba:

Aug. D. C. D. I 6: 1) *Marcus Marcellus, qui Syracusas, urbem ornatissimam*), cepit, refertur eam prius flevisse ruituram et ante eius sanguinem suas illi lacrimas effudisse . . . priusquam oppidum victor iussisset invadi, constituit edicto, ne quis corpus liberum violaret.*

2) *Fabius, Tarentinae urbis eversor, a simulacrorum depraedatione se abstinuisse laudatur. Nam cum ei scriba suggessisset, quid de signis deorum, quae multa capta fuerant, fieri iuberet, continentiam suam etiam iocando condivit. Quaesivit enim, cuiusmodi essent, et cum ei non solum multa grandia, verum etiam renuntiarentur armata: „Relinquamus“ inquit, „Tarentinis deos iratos.“*

Liv. XXV 24 *Marcellus, ut moenia ingressus ex superioribus locis urbem omnium pulcherrimam subiectam oculis vidit, illacrimasse dicitur, partim gaudio tantae perpetratae rei partim vetusta gloria.*

XXV 25 *edixit militibus, ne quis liberum corpus violaret.*

XXVII 16. *Sed maiore animo generis eius praeda abstinuit Fabius, quam Marcellus, qui interroganti scriba: quid fieri signis vellet ingentis magnitudinis (di sunt, suo quisque habitu in modum pugnantium formati) Deos iratos Tarentinis relinqui iussit.*

Ex rerum scriptoribus, qui praeter Livium in censum veniunt, Eutropius III 14, 16,4 has urbes captas esse tradidit, Orosius IV 17,1 de Archimedis arte urbis defendendae atque IV 18,5 de praedae magnitudine pauca addidit. Valerius Maximus V 1,4 Marcelli clementiam fletumque commemorat, sed quod Marcellus edixit et quae altero loco de Fabio narrantur prorsus silentio tegit. Atque etiam a Cicerone (in Verrem IV 115) edictum Marcelli omittitur. Hoc edictum et quae Fabius scribae interroganti de deis Tarentinorum respondit praeter Augustinum unus Livius tradidit, quocum ad verbum Augustinus consentit. Itemque unus Livius XXVII 16 eodem modo atque Augustinus duces illos Romanos inter se comparat. Quibus de causis mihi videtur extra omnem dubitationis aleam positum esse Augustinum hoc loco Livi vestigia pressisse.

*) conf. Liv. XXVII 16 *Syracusarum ornamenta.*

Praeterea hic locus occasionem offert cognoscendi, qua ratione Augustinus Livium in usum suum advocaverit. Non ad verbum Augustinus, quemadmodum I 9 Ciceronis verba se excerpsisse diserte testatur, affert quae a Livio tradita sunt, sed ita Livio auctore utitur, ut rem tenens, verba saepe mutans orationem conformet, quaeque apud Livium legit memoriaque tenet, ordini sententiarum suarum inserat. Veluti cum apud Livium scriptum videamus *liberum corpus*, apud Augustinum invenimus *corpus liberum;* cum illic exstet *fieri signis*, Augustinus suam dicendi consuetudinem (conf. II 18: *quid de sua carne fiat)* secutus scribit *fieri de signis*. Eadem de causa factum esse mihi videtur, ut Augustinus „misericordiam" Marcelli laudaret.*) Nam quamquam Livius hoc ipso vocabulo non solum non utitur, sed causam Marcelli lacrimarum partim gaudium tantae perpetratae rei partim vetustam urbis gloriam affert, tamen, qui extremam huius 24 capitis partem legerit, Marcellum misericordiae haud expertem fuisse facile intelleget. Hoc Livi caput Augustino obversatum esse animo arbitror eo loco, quo Marcelli *castam misericordiam* commemorat.

D. C. D. **III 21** de Scipione Africano maiore atque luxuria Asiatica, quae Romam inrepsit, nonnulla traduntur, quibuscum quae scriptores eisdem de rebus narraverunt, conferemus:

Val. Max. V 3,2 . . . *Africanus superior . . . voluntarii exilii acerbitatem non tacitus ad inferos tulit, sepulcro suo inscribi iubendo „ingrata patria, ne ossa quidem mea habes."*

Aur. Victor 49. *A Petilio ac Naevio tribunis plebis repetundarum accusatus . . . in voluntarium exilium concessit, ubi reliquam egit aetatem. Moriens ab uxore petiit, ne corpus suum Romam referretur.*

Orosius IV 20,29 sqq. . . . *Scipio Africanus ab ingrata sibi Urbe diu exulans apud Amiternum oppidum morbo periit.*

Periocha XXXVIII . . . . *Scipio Africanus die ei dicta, ut quidam tradunt, a Q. Petillio tribuno plebis, ut quidam, a Naevio . . . in voluntarium exilium Liternum concessit, incertum ibi an Romae defunctus sit; nam eius monumentum utrobique fuit.*

Aug. D. C. D. III 21 (init.) 1) . . . *Scipio ille Romae Italiaeque liberator eiusdem belli Punici secundi . . . confector . . . cuius ab adulescentia vita describitur diis dedita templisque nutrita, inimicorum accusationibus cessit carensque patria, quam sua virtute salvam et liberam reddidit, in oppido Linternensi egit reliquam complevitque vitam, post insignem suum triumphum nullo illius urbis captus desiderio, ita ut iussisse perhibetur, ne saltem mortuo in ingrata patria funus fieret.*

Livius XXVI 19,5 *ex quo togam virilem sumpsit nullo die prius ullam publicam privatamque rem egit, quam in Capitolium iret ingressusque aedem consideret et plerumque solus in secreto ibi tempus tereret . . . mos quem per omnem vitam servaret . . .*

XXXVIII 50,5 *P. Scipioni Africano . . . duo Q. Petillii diem dixerunt.*

52,1 *hic dies . . . post quem quum invidiam et certamina cum tribunis prospiceret, die longiore prodicta, in LiternINum concessit certo consilio, ne ad causam dicendam adesset.*

53,8 *Vitam Literni egit sine desiderio urbis. Morientem rure eo ipso loco sepeliri se iussisse ferunt monumentumque ibi aedificari, ne funus sibi in ingrata patria fieret.*

*) conf. D. C. D. III 14 *Marcellus Syracusarum civitatem recolens eius paulo ante culmen et gloriam sub manus suas concidisse communem cogitans condicionem flendo miseratus est.*

Aug. l. c. 2) *Deinde tunc primum per Gneum Manlium proconsulem de Gallograecis triumphantem Asiatica luxuria Romam omni hoste peior inrepsit. Tunc enim primum lecti aerati et pretiosa stragula visa perhibentur: tunc inductae in convivia psaltriae et alia licentiosa nequitia.*	Livius XXXIX 6 (187. a Ch.) § 3. *Cn. Manlius Vulso de Gallis, qui Asiam incolunt, triumpharit . . .*
	§ 7 *Luxuriae enim peregrinae origo ab exercitu Asiatico invecta in urbem est. Ii primum lectos aeratos, vestem stragulam pretiosam, plagulas et alia textilia, et quae tunc magnificae supellectilis habebantur, monopodia et abacos Romam advexerunt.*
Eutrop. —	
Florus I 27 (II 11). —	
Aur. Vict. LV. —	§ 8. *Tunc psaltriae sambucistriaeque et convivalia [alia] ludorum oblectamenta addita epulis.*
Periochae. —	
Orosius. —	

Supervacaneum est huic comparationi plura addere. nam nemo negabit Augustino hoc loco auctorem fuisse Livium ipsum, quocum ad verbum consentit, cum illi scriptores, qui ex epitoma illa deperdita pendere dicuntur, aut nihil aut dissimilia memoriae prodiderint. Atque hic locus a Gustavo Ay l. c. silentio praeteritur.

Quamquam Livium ipsum Augustini narrationi subesse non omnibus locis ita perspicuum est ut hisce duobus locis, de quibus modo disserui, tamen plerisque inveniuntur eae singulae res, quae eorum propriae sint quibusque quod de Augustini fonte superioribus duobus locis repperi confirmetur. Hae res Augustino uno cum Livio communes nunc nobis enumerandae sunt.

D. C. D. **I 31**: *(Scipio Nasica) a senatu illius temporis electus sine ulla sententiarum discrepantia vir optimus*, ad quae verba unus Livius XXIX 14 praebet quae respondent. Itemque **I 32**, ubi de ludis scaenicis Romae institutis disseritur, Augustini verbis *populo bellicoso et solis antea ludis circensibus adsueto* persimilia unus Livius VII 2 tradidit hisce verbis: *nova res bellicoso populo, nam circi modo spectaculum fuerat.*

D. C. D. **II 17** Camillum *absentem* condemnatum esse tantum apud Augustinum et Livium invenimus. Illud vero, quod Augustinus Camillum *decem* milibus aeris condemnatum facit, cum Livius (V 32) et Valerius Maximus (V 3,2) *quindecim* milibus aeris eum condemnatum esse narrent, memoriae mihi videtur vitium esse*) (conf. Ay, diss. pg. 22).

D. C. D. **III 9** haec sunt verba commemoratione digna: *quadraginta tres vel, ut alii volunt, triginta novem annos Numa regnante.* Hi varii annorum numeri ad Livium et ad Ciceronem referendi sunt, quorum hic Polybium secutus de re publ. II 14, quod opus Augustinus saepius his in libris de civitate dei conscriptis adhibet, Numam XXXIX annos, ille I 21, XLIII annos regnasse narrat.**)

D. C. D. **III 15** conf. supra pg. 4 sq.

D. C. D. **III 16**, quo capite de primis consulibus agitur, illud certe maximi est momenti, quod Augustinus cum Livio congruens Valerio consuli praenomen Publium dat, cum Eutropius I 9, Aurelius Victor c. XV, Cassiodorus eidem consuli praenomen Lucium tribuant. Hac enim Eutropi, Aureli Victoris Cassiodorique a Livio discrepantia Mommsenus argumento usus est, qua demonstraret communem illorum scriptorum fontem fuisse deperditam

*) conf. simile memoriae vitium D. C. D. II 23, ubi Metellus quinque filios consulares habuisse perhibetur, cum a Cicerone (de fin. V 27, 28. Tusc. I 35) et a Valerio Maximo (VII 1,1) tantum quattuor commemorentur.

**) Eundem annorum numerum ac Cicero tradidit Eutropius I 3. Conf. Soltau, Röm. Chronologie S. 404.

illam Livi epitomam. Quo efficitur Augustinum non Mommseni epitomam deperditam sed Livium ipsum auctorem secutum esse. Conf. Mommsen, Cassiod. pg. 696.

At D. C. D. **III 19. 20**, quibus capitibus de secundi belli Punici calamitatibus atque de Sagunti expugnatione disputatur, praeter Livium alius scriptor Augustino ob oculos fuit.

D. C. D. **III 19** Augustinus incipit hisce verbis: *Secundo autem Punico bello nimis longum est commemorare clades duorum populorum tam longe secum lateque pugnantium, ita ut his quoque fatentibus, qui non tam narrare bella Romana quam Romanum imperium laudare instituerunt, similior victo fuerit ille qui vicit.* Florum Augustini verbis *his quoque fatentibus, qui . . .* significari nemo negabit, qui comparaverit Flor. I 22,1 (II 6), ubi eadem scripta videmus: *alterum bellum (sc. Punicum) . . . adeo cladium atrocitate terribilius, ut . . . similior victo sit populus ille qui vicit.* Itemque in pugna Cannensi Hannibalem hostium caede satiatum milites hostibus parcere iussisse praeter Augustinum unus Florus (I 22,17: *parce ferro*) tradidit. Huc accedit, quod in oratione conformanda Augustinus eodem rhetorice dicendi genere ac Florus usus est: Flor. I 22,23 *arma non erant, detracta sunt templis.* Aug. pg. 129,12 . . . *arma defuerunt. Detracta sunt templis.* Neque vero unum Florum Augustinus hoc in capite conscribendo secutus est. Nam a Floro (I 22,18 *modii duo*) discrepans tradidit *tres modios* anulorum aureorum ab Hannibale Carthaginem esse missos; neque Augustini verba *tanta militum inopia . . .. ut Romani reos facinorum proposita impunitate colligerent* apud Florum habent quae respondent; atque D. C. D. **III 20** Flori numerus mensium, per quos Saguntum obsidebatur, („novem mensibus") secundo demum loco ab Augustino ponitur: *octavo vel nono mense . . . deleta est.**) Quo numerorum ordine mihi videtur indicari subesse Augustini enarrationi historiam, qua tempus obsessionis fuisse octo menses tradatur. Tale autem opus est Livi historia, cui ipsi Augustinum se applicasse aliis quoque de causis verisimile est. Primum ab utroque Saguntinorum urbs civitas *opulentissima* appellatur. Deinde quae Augustinus de duabus Romanorum legationibus ad Hannibalem et Carthaginem missis, quarum alteram Florus silentio praeterit, memoriae prodidit: *missi legati ad Hannibalem . . . contempti Carthaginem pergunt* ad Eutropium, qui unus ex Livi excerptoribus duas legationes commemorat, referri non possunt, nam Eutropius scribit III 7,3: *huic (Hannibali) per legatos denuntiaverunt, ut bello abstineret is legatos admittere noluit. Romani etiam Carthaginem miserunt.* Optime autem quadrant Livi verba XXI 9: *Interim ab Roma legatos venisse nuntiatum est; quibus obviam ad mare missi ab Hannibale, qui dicerent, nec . . . nec Hannibali in tanto discrimine rerum operae esse legatos audire. Apparebat non admissos Carthaginem protinus ituros.* Tum Augustinus ad has legationes respiciens pergit: *Dum hae morae aguntur . . .*; persimilibus verbis Livius pergit narrare XXI 11,3: *Dum Romani tempus terunt legationibus mittendis . . .* — Augustini autem verba *etiam suorum cadaveribus a nonnullis pasta (civitas) perhibetur*, cum neque apud Livium neque apud Florum similia inveniantur, ex memoria mihi videntur addita esse. Itaque etiam in l. III[i] capitibus 19°, 20° componendis Livius Augustino praecipuus fuit auctor, praeter eum Florus adhibitus est.

Ad extremum in hac opusculi mei parte paulo uberius disserendum est de l. **III[i] 17° 18°** capitibus. Quorum priore primum plerumque ipsis Sallusti verbis ex historiarum libro primo depromptis summatim exponitur, quam miser fuerit rei publicae status ab initio consularis imperii usque ad bella civilia, tum reliqua huius capitis parte atque 18° capite ad illustranda Sallusti verba XXII calamitates sive prodigia enumerantur, quibus ab anno CCCCLX° a. Ch. n. usque ad

*) Conf. D. C. D. III 9, ubi de Numae regno haec annotantur: *quadraginta tres* (Livius) *vel ut alii volunt triginta novem* (Cicero et Eutropius) *annos.*

finem primi belli Punici populus Romanus vexatus sit [1]. Quarum calamitatum tantum priores decem (Aug. d. civ. dei [ed. Dombart [2]] l. III. c. 17 pg. 123. v. 6. 8. 11. 14. 21. 26. 29. 31. pg. 124. v. 4. 7. 12.) ad Livi libros I—X, qui aetatem tulerunt, posteriores duodecim (Aug. III c. 17 pg. 124. v. 14. 18. 19. 28. 31. 34. pg. 125. v. 12. 18. 22. c. 18. pg. 126. v. 23. pg. 127. v. 2. 14. 17.) pertinent ad Livi alterius decadis libros, qui sunt deperditi. Has duodecim calamitates, quamquam spectant ad Livi libros deperditos, tamen, ne rerum contextus diriperetur, hic subiungendas esse existimavi.

Florum certe populi Romani laudatorem, ubicumque de Romanorum cladibus agitur, ab Augustino adhibitum esse prorsus non est verisimile, et desunt in Floro ex primis decem calamitatibus quae ab Augustino 1. 2. 4. 7. 8. 9. 10° loco commemorantur. Neque etiam apud Eutropium aut Aurelium Victorem praeter eas res, quae 5° et 6° loco afferuntur, reperimus ullam earum rerum, de quibus Augustinus in hoc de civitate dei l. III° 17° capite pg. 123. v. 6 usque ad pg. 124. v. 14 loquitur. Quamobrem Augustinus, quippe quem in his capitibus conscribendis continua historia usum esse eluceat, hos scriptores neque in 17° neque in 18° capite componendo adhibuit. Itaque ex eis scriptoribus, qui ex epitoma illa Livi deperdita dependere dicuntur, soli Orosius et Periocharum scriptor in censum veniunt. Neque autem Orosi historiis Liviique Periochis continentur aut singulae res, quae haud raro veluti nono loco in enarranda Romanorum clade in Caudinis furculis accepta annotantur, aut eae calamitates, quae 4° 10° 17° 18° 19° loco commemorantur.

De quibus haec sunt verba Augustini.

Aug. D. C. D. **III 17** pg. 123,21: 4) *Ubi erant (sc. dei), quando pestilentia maxima exorta est diis inutilibus populus diu multumque fatigatus nova lectisternia, quod numquam antea fecerat, exhibenda arbitratus est. Lecti autem sternebantur in honorem deorum, unde hoc sacrum vel potius sacrilegium nomen accepit.* Cont. Liv. V 13,4 ...

D. C. D. III 17 pg. 124,12: 10) *vel quando gravi pestilentia ceteris laborantibus multi etiam in exercitu icti fulmine perierunt.* Conf. Liv. X 31,8.

D. C. D. III 17 pg. 125,18: 17) *Quid? hiems illa memorabilis tam incredibili immanitate saeviens, ut nivibus horrenda altitudine etiam in foro per dies quadraginta manentibus Tiberis quoque glacie duraretur, si nostris temporibus accidisset, quae isti (sc. inimici religionis christianae) et quanta dixissent!*

D. C. D. pg. 125,22: 18) *Quid? illa itidem ingens pestilentia, quamdiu saeviit, quam multos peremit! Quae cum in annum alium multo gravius tenderetur, frustra praesente Aesculapio, aditum est ad libros Sibyllinos* (cf. Oros. IV 5,5). . . . *Tunc ergo dictum est eam esse causam pestilentiae, quod plurimas aedes sacras multi occupatas privatim tenerent.*

D. C. D. **III 18** pg. 126,18: 19) *Tunc autem metu perturbata Romana civitas ad remedia vana et ridenda currebat. Instaurati sunt ex auctoritate librorum Sibyllinorum ludi saeculares, quorum celebritas inter centum annos fuerat instituta felicioribusque temporibus memoria neglegente perierat. Renovarunt etiam pontifices ludos sacros inferis et ipsos abolitos annis retrorsum melioribus.*

Extremi autem loci partem priorem cum Livio consentire ex Censorini (de die natali 17) verbis efficitur: *Tertii ludi (saeculares) fuerunt, Antiate Livioque auctoribus, P. Claudio Pulchro L. Iunio Pullo consulibus* (Cassiod., ab u. c. 505 = 249 a. Ch.).

Neque igitur Zangemeisteri epitomam Livi deperditam ab Augustino in usum vocatam esse ullam habet veri speciem. Nam epitoma, quae Romanorum calamitates plures atque acer-

[1] Conf. similem disputandi ordinem D. C. D. II 17. III 16. III 17.

ratius enarratas affert quam Orosius, iam non epitoma nominanda est, sed Livius ipse mihi videtur esse. Augustinus igitur non ex epitoma sed ex Livio ipso sua hausit. Atque hoc ipse Zangemeisterus mihi videtur concedere, cum Orosium, velut IV 1,3, usum esse Augustino (Aug. D. C. D. pg. 124,31) dicit [2]). Nam Orosius, si in epitoma illa deperdita illam calamitatem repperisset, ad Augustinum non confugisset. Itaque Augustinus uberiori fonti sua debere mihi videtur, i. e. Livio. Ergo si quis postea illud magnae molis opus aggrediatur colligendi reliquias, quotquot supersunt, Livi olim ingentis, nunc temporum iniuria misere truncati, ei tres illi Augustini loci (D. C. D. pg. 125,18, 22, 126,18) in reliquiarum ordinem erunt accipiendi atque Livi libris XV.—XVII. adscribendi.

Iam paulisper consistamus atque videamus, quidnam hac disputatione de Augustini
1. fontibus lucrati simus. 1. Ac primum quidem illud certe negari non potest Augustinum Livianam
2. ostendere memoriam. 2. Deinde non est dubitandum, quin Augustinus de civ. dei **I 6. III 16. III 17. 18. III 21** non Livi epitoma sed Livio ipso usus sit. Nam I 6 et III 21 quae apud Augustinum scripta videmus ad verbum aut paene ad verbum consentiunt cum Livio atque eis de rebus, quas scriptores, qui ex Livi epitoma deperdita pendere dicuntur, aut silentio praetereunt aut quam levissime tangunt aut dissimilem in modum narrant; atque haud paucae res singulae, quae in l. III[1] cap. 17. 18. traduntur, tam alte repetitae sunt, ut eas Livi epitoma memoriae proditas esse mihi persuadere prorsus non possim: et desunt in epitomis, quae nunc nobis praesto sunt. Praeterea III 16 eo, quod ab Livio et Augustino Valerio consuli praenomen Publius, ab Eutropio (I 9) et Aurelio Victore (c. 15) Lucius datur, Augustinum Livio ipsi, non Mommseni-Zangemeisteri
3. epitomae illi deperditae sua debere confirmatur. 3. Tum quoniam ipsius Livi historiam in usum vocatam esse constitutum est, Augustinus etiam D. C. D. **II 24. III 7,** quibus locis Livius auctor allegatur, non epitomam, quae Livi nomen prae se ferebat (Ay. l. c. pg. 47), sed Livium ipsum secutus est. Huc accedit, quod edictum a Fimbria propositum, ne cui Ilio expugnato parceretur, quod ab Augustino III 7 commemoratur, a Floro, Eutropio, Aurelio Victore (70), Orosio (VI 2,11),
4. Periocharum scriptore silentio praeteritur. 4. Quodsi his sex locis Livius ipse auctor fuit, etiam quae D. C. D. **I 19; II 17; III 9; III 13** (fortasse Floro adhibito) de Lucretia; de raptu Sabinarum, Collatino, Camillo; de Numa; de pugna propter raptas Sabinas commissa narrantur, ex Livio ipso manasse mihi videtur existimandum esse, praesertim cum singulae res minutae quamvis paucae
5. tamen nonnullae his locis commemorentur, cum desint in epitomis, quae aetatem tulerunt. 5. Ad extremum l. **III**[1] **15**[a] in capite conscribendo Ciceronem et Eutropium adhibitos esse suo loco demonstratum est; atque **III 19. 20** praeter Livium etiam Florum sibi ascitum esse Augustinus ipse, etsi scriptorem ipsum non nominat, tamen initio capitis 19[1] leviter significat. Subesse autem hoc loco Livi narrationem eo comprobatur, quod Livi numerus mensium, per quos Saguntinorum oppidum obsessum est, Flori numero praeponitur (conf. III 9, ubi eodemmodo Livi numerus annorum, quos Numa regnavit, primo loco ponitur).

Quoniam Livium ipsum excepto uno loco (D. C. D. III 15) Augustino auctorem fuisse demonstravimus, ceteris quoque **locis historicis, qui ad Livi libros nunc deperditos spectant,** si neque Augustinus cum ullo astrictiore rerum scriptore ipsis verbis consentit et Livi vestigia aliqua re significantur, ex Livio eum hausisse optimo iure conici potest. Atque quae hisce locis

) Aug. D. C. D. III 17 pg. 124,31: 14) *Tum vero tam multa bella ubique crebuerunt, ut inopia militum proletarii illi, qui eo, quod proli gignendae vacabant, ob egestatem militare non valentes hoc nomen acceperant, militiae conscriberentur.*

Or. IV, 1,3 *Romani, qui quantique hostes circumstreperent permetientes, ultima adegit necessitas proletarios quoque in arma cogere, hoc est eos, qui in Urbe semper sufficiendae prolis causa vacabant, militiae adscribere.*

Augustinus sive nova protulit sive accuratius enarravit quam Livi epitomae, quae nunc nobis praesto sunt, in Titi Livi reliquiarum numero referenda sunt.

Ad Titi Livi libros deperditos pertinent hi Augustini loci:

Aug. D. C. D.	I 15	(cf. III 17) de Regulo	Liv. XVIII.
„ „	I 23	de Catone Uticensi	„ CXIV.
„ „	I 30. 31	de Scipione Nasica	„ XXIX 14. XLIX. XLVIII.
„ „	II 23	de Mari fuga	„ LXXX.
„ „	II 24	de prodigiis Sullae temporibus visis	„ LXXVII. LXXX. LXXXIV. LXXV.
„ „	II 25	prodigium (acies certantes)	„ LXXXV.
„ „	III 11	de Apolline Cumano	„ LVIII.
„ „	III 23	prodigium (rabies animalium humanis usibus subditorum)	„ LXXII.
„ „	III 24	de morte C. Gracchi et Fulvi Flacci	Liv. LXI.
„ „	III 25	de aede Concordiae exstructa	„ ?
„ „	III 27. 28	de bello civili Mariano et Sullano	Flor. II 9 (III 21).
„ „	III 31	tria prodigia	Liv. LX. LXI.

D. C. D. **I 15** quae de Regulo narrantur, nihil novi praebent.

I 23 praeter ea, quae Per. CXIV et Aur. Vict. 80 de Catonis Uticensis morte et de consilio filio dato memoriae prodita sunt, haec inveniuntur: *illum Catonem, qui se Uticae occidit . . . De cuius facto, quid potissimum dicam, nisi quod amici eius etiam docti quidam viri, qui hoc fieri prudentius dissuadebant, imbecillioris quam fortioris animi facinus esse censuerunt, quo demonstraretur non honestas turpia praecavens, sed infirmitas adversa non sustinens'*

I 30. 31 nonnulla nova de Scipione Nasica pontifice continent

a) 204 a. Ch. *Nasica ille Scipio . . . pontifex . . . quem sub terrore belli Punici in suscipiendis Phrygiis sacris, cum vir optimus quaereretur, universus* (conf. *sine ulla sententiarum discrepantia* I 31)*) *senatus elegit.* Conf. D. C. D. II 5. Liv. XXIX 14.

b) 150 a. Ch. . . . *ille Scipio pontifex maximus vester, ille iudicio totius senatus vir optimus, istam vobis metuens calamitatem nolebat aemulam tunc imperii Romani Carthaginem dirui et decernenti ut dirueretur contradicebat Catoni, timens infirmis animis hostem securitatem et tamquam pupillis civibus idoneum tutorem necessarium videns esse terrorem.* Conf. D. C. D. I 33 (pg. 50,9 sqq.) *volebat vos ille Scipio terreri ab hoste, ne in luxuriam flueretis*, atque II 18 (74,18 sqq.) *unde et Nasica ille ad reprimendam nequitiam servandosque istos mores optimos, ut metu vitia cohiberentur, Carthaginem nolebat everti.* Conf. Perioch. XLIX. Flor. I. 31 (II 15). sed utroque loco minus plene his de rebus agitur.

c) D. C. D. I 31. 155 a. Ch. *caveam theatri senatum construere molientem ab hac dispositione et cupiditate compescuit persuasitque oratione gravissima* (cf. Oros. IV 21,10), *ne Graecam luxuriam virilibus***) *patriae moribus paterentur obrepere et ad virtutem labefactandam enervandamque Romanam peregrinae consentire nequitiae, tantumque auctoritate valuit, ut verbis eius commota senatoria providentia etiam subsellia, quibus ad horam congestis in ludorum spectaculis iam uti civitas coeperat, deinceps prohiberet apponi.* Conf. Val. Max. II 4,2. Oros. IV 21,4***). Per. XLVIII, quorum unusquisque brevius rem tractat quam Augustinus.

*) ad haec verba unum apud Livium inveniuntur quae respondent. conf. pg. 11.

**) *standi virilitas* Val. Max. II 4.

***) Orosium hoc loco Augustino auctore usum esse suo iure Zangemeister arbitratus est

Non video, cur haec tria facta, id quod Forcellini in Onomastico suo fecit, in duos viros, in patrem et filium, distribuantur, praesertim cum a Cicerone (Lael. 101) P. Nasica una cum Catone senex appelletur. D. C. D. I 32 vide supra pg. 11.

Deinceps dicatur de alterius Augustini libri capitibus 23. 24. 25., quibus de Mario et Sulla bellisque civilibus disseritur. D. C. D. **II 23** Augustinus, postquam initio Mari casus paucis comprehendit, sub finem de Mario *Maricae deae commendato* haec scribit: *Omitto, quod Marius a miserantibus Minturnensibus Maricae deae in luco eius commendatus est, ut ei omnia prosperaret, et ex summa desperatione reversus incolumis in Urbem duxit crudelem crudelis exercitum.* Quam deam in Mari casibus enarrandis ex latinis scriptoribus unus Velleius Paterculus commemoravit, cuius verba II 19,6 haec sunt: *Marius extractus arundineto circa paludem Maricae, in quam se fugiens . . . abdiderat, in carcerem Minturnensium iussu duumviri perductus est.* Sed quae a Velleio Paterculo narrantur non quadrant ad hunc Augustini locum. Itaque circumspiciendum est, num in Graecis rerum Romanarum scriptoribus reperiatur locus, qui cum Augustino comparari possit. Talem autem locum praebet in Marii vitae capite 39° Plutarchus, a quo scriptore capite 35° seqq. (usque ad 40um) Livium pleniorem in usum vocatum esse Peterus*) eo comprobavit, quod Plutarchi narrationem cum Valerio Maximo consentire ostendit. Plutarchus postquam servum Cimbricum Marium necare non potuisse narravit, haec scribit: *Πάντας* (sc. *Μιντουρνησίους) οὖν ἔκπληξις ἔσχεν, εἶτα οἶκτος καὶ μετάνοια τῆς γνώμης . . . Ἴτω δ' οὖν, ὅπῃ χρῄζει . . . Ἡμεῖς δὲ εὐχώμεθα μὴ νεμεσῆσαι θεοὺς Μάριον ἄπορον καὶ γυμνὸν ἐκ τῆς πόλεως ἐκβαλοῦσιν. Ὑπὸ τοιούτων λογισμῶν . . . αὐτὸν ἐξῆγον ἐπὶ τὴν θάλασσαν . . . σπευδόντων ἁπάντων ἐγίνετο τριβὴ τοῦ χρόνου. Τὸ γὰρ τῆς λεγομένης Μαρίκας ἄλσος, ὃ σέβονται καὶ παραφυλάττουσι μηδὲν ἐκεῖθεν ἐκκομισθῆναι τῶν εἰσκομισθέντων, ἐμποδὼν ἦν τῆς ἐπὶ θάλασσαν ὁδοῦ καὶ κύκλῳ περιιόντας ἔδει βραδύνειν, ἄχρι οὗ τῶν πρεσβυτέρων τις ἐμβοήσας ἔφη μηδεμίαν ἄβατον μηδ' ἀπόρευτον ὁδὸν εἶναι, δι' ἧς σώζεται Μάριος. Καὶ πρῶτος αὐτὸς λαβών τι τῶν κομιζομένων ἐπὶ ναῦν διὰ τοῦ τόπου διεξῆλθε.* Huic Plutarchi narrationi facile ea quae D. C. D. II 23 de Mario Maricae deae commendato notantur, inseri posse nemo negabit. Neque vero, cum Plutarchus Livio sua debeat, dubium esse mihi videtur, quin illa Augustini notula Livio vindicanda sit. Attribuenda autem est Livi libro LXXX°. Conf. Per. 80. Oros. V 19,23.

D. C. D. **I. II 24°** deinde capite Augustinus disserens *de Sullanis actibus, quorum se daemones ostentaverant adiutores*, prodigiorum seriem affert, quorum primum narrat auctore Livio, qui nomine laudatur. Qua re indicari mihi videtur etiam prodigia, quae sequuntur, ex Livio ipso deprompta esse, id quod eo confirmatur, quod haec prodigia ab nullo eorum scriptorum, qui ex Livi epitoma deperdita pendere dicuntur, memoriae prodita sunt. Haec autem prodigia, quorum primum a Livio narratum esse Augustinus ipse testatur, persimilibus verbis a Plutarcho, qui Sulla auctore his in prodigiis enarrandis se usum esse ipse saepius dicit (c. 17. 27. 37), tradita sunt in Sullae vita, cap. 9. 17. 27. Quamobrem Sullae commentariis mihi videntur Plutarchus et Livius se applicasse, Livio autem Augustinus, id quod hoc modo dilucide significari potest

Sulla

Livius — Plutarchus

|

Augustinus

Ita etiam in cognoscendis Livi fontibus ex hac Augustini et Plutarchi comparatione aliquantulum certe proficimus. Sed oculis spectemus, qualis sit Augustini et Plutarchi concentus in primo prodigio enarrando, de ceteris autem prodigiis tantum Augustini verba hic ponamus.

*) Die Quellen Plutarchs in den Biographien der Römer. Halle 1865.

1. D. C. D. II 24, pg. 87,15: *Sulla . . . cum primum ad Urbem contra Marium castra movisset, adeo laeta exta immolanti fuisse scribit Livius, ut custodiri se Posthumius haruspex voluerit, capitis supplicium subiturus, nisi ea quae in animo Sulla haberet, diis iuvantibus implerisset.*

Plut. Sulla IX,5: . . . Ὁ δὲ μάντις Ποστούμιος θύσαντος αὐτοῦ καταμαθὼν τὰ σημεῖα καὶ τὰς χεῖρας ἀμφοτέρας τῷ Σύλλᾳ προτείνας ἠξίου δεθῆναι καὶ φυλάττεσθαι μέχρι τῆς μάχης, ὡς, εἰ μὴ πάντα ταχὺ καὶ καλῶς συντελεσθείη, τὴν ἐσχάτην δίκην ὑποσχεῖν βουλόμενος.

2. pg. 87,25: *Deinde cum esset in Asia**) *bellum Mithridaticum gerens, per Lucium Titium (Plut. Sulla 17: Κόιντιος Τίτιος) ei mandatum est a Iove, quod esset Mithridatem superaturus, et factum est.* Conf. Plut. Sulla XVII,1. 2. Tum pergit Augustinus.

3. pg. 87,28: *Ac postea molienti redire in Urbem et suas amicorumque iniurias civili sanguine ulcisci, iterum mandatum est ab eodem Iove per militem quendam legionis sextae, prius se de Mithridate praenuntiasse victoriam, et tunc promittere daturum se potestatem, qua recuperaret ab inimicis rem publicam non sine multo sanguine. Tum percontatus Sulla, quae forma militi visa fuerit, cum ille indicasset, eum recordatus est, quem prius ab illo audierat, qui de Mithridatica victoria ab eodem mandata pertulerat.* Plut. Sulla XVII,3.

4. pg. 88,17: *Deinde cum venisset Tarentum Sulla atque ibi sacrificasset, vidit in capite vitulini iecoris similitudinem coronae laureae***). *Tunc Postumius haruspex ille respondit praeclaram ei significari victoriam iussitque ut extis illis solus vesceretur.* Plut. Sulla XXVII,6.

5. pg. 88,21: *Postea parvo intervallo servus cuiusdam Lucii Pontii vaticinando clamavit: A Bellona nuntius venio, victoria tua est, Sulla. Deinde adiecit arsurum esse Capitolium. Hoc cum dixisset, continuo egressus e castris postero die concitatior reversus est et Capitolium arsisse clamavit. Arserat autem re vera Capitolium.* Plut. Sulla XXVII,11.

Habemus igitur quinque Livi reliquias, quarum prima libro 77° (vide pg. 3), altera libro 82°, tertia aut libro 82°, si Plutarchum, aut libro 84°, si Augustinum***) sequimur, quarta et quinta libro 85° adscribendae sunt.

D. C. D. **II 25** (initio) adiunxit Augustinus prodigium, quod quamquam Sullae ipsi non accidit, tamen ad Sullanas pugnas spectat: . . . *in quadam Campaniae lata planitie, ubi non multo post civiles acies nefario proelio conflixerunt, ipsi (sc. maligni spiritus) inter se pugnare visi sunt. Namque ibi auditi sunt primum ingentes fragores, moxque multi se vidisse nuntiaverunt per aliquot dies duas acies proeliari. Quae pugna ubi destitit, vestigia quoque velut hominum et equorum, quanta de illa conflictatione exprimi poterant, invenerunt.* †) Quod prodigium, cum etiam ab Iulio Obsequente cap. 57° persimilibus verbis narretur, ex Livio manasse negari non potest. Attribuendum est libro LXXXV°.

*) accuratius Plut. Sulla 17: ἐκ τῆς Λεβαδείας.

**) Haec est emendatio Evaldi Bruhn collegae amicitia mecum coniuncti pro codicum lectione „aureae", sed in propatulo mihi videtur sita esse, ubi comparavimus Plutarchi verba δάφνης στέφανον. Romanos autem in triumphis laureis coronis usos esse apparet ex his Varronis verbis ex Tertulliani de corona libro petitis: „Triumphis laurea (sc. corona) lemniscis ornatur . . . unguentis delibutur." Conf. Erdr. Schwarz, de Varronis apud sctos patres vestigiis. Jb. f. cl. Phil. Suppl. 16, pg. 436.

***) Augustinus mihi videtur temporum ordinem secutus esse, Plutarchus neglecto rerum tempore hoc oraculum antecedenti subiunxit, quod ab eodem deo atque antecedens editum est.

†) Persimilia apud Plutarchum (Sulla XXVII,11) minus apte scripta videmus de duobus hircis i. e. τράγοις. Quod vocabulum ΤΡΑΓΟΙ,

si mutatur in ΣΤΡΑΤΟΙ,

idem habemus apud Plutarchum miraculum atque apud Augustinum.

D. C. D. **III 11** de Apollinis Cumani simulacro haec scripta videmus: . . . *Apollo ille Cumanus, cum adversus Achaeos regemque Aristonicum bellaretur* (131 a. Ch. Justin. 36,4). *quadriduo flevisse nuntiatus est; quo prodigio haruspices territi cum id simulacrum in mare putavissent esse proiciendum, Cumani senes intercesserant atque rettulerant tale prodigium et Antiochi* [conf. Flor. I 23,3 (II 7)] *et Persis bello in eodem apparuisse figmento, et quia Romanis feliciter provenisset, ex senatus consulto eidem Apollini suo dona esse missa testati sunt. Tunc velut peritiores acciti haruspices responderunt simulacri Apollinis fletum ideo prosperum esse Romanis, quoniam Cumana colonia Graeca esset, suisque terris, unde accitus esset, id est ipsi Graeciae, luctum et cladem Apollinem significasse plorantem. Deinde mox regem Aristonicum victum et captum esse nuntiatum est.* Quod prodigium cum ab Augustino accuratius et copiosius narretur quam ab Iulio Obsequente (cap. 87), qui brevissime rem astringit, ex Livio ipso depromptum esse existimo. Adscribendum autem est libro 59°. (Conf. Per. 59.)

Quae a cap. **12°** usque ad cap. **21**um de rebus a Romanis gestis commemoratione digna traduntur, supra iam exposita sunt. Conf. pag. 11—14.

D. C. D. **III 22** crudelissima illa caedes civibus Romanis ab Mithridate illata brevius attingitur, quam ut diiudicari possit, unde haec res deprompta sit.

Sequentibus deinde capitibus (**III 23 –30**) Augustinus explicat, quibus bellis domesticis tumultibusque a Gracchorum temporibus usque ad Caesarem Augustum exagitata sit res publica Romana. Praeponitur sub finem capitis **23**[1] *prodigium, quod in rabie omnium animalium, quae hominibus serviunt, fuit,* atque quo bella civilia indicari creditum est. Idem prodigium, cum etiam ab Obsequente (114) et ab Orosio (V 18,9) narretur, Livio mihi videtur vindicandum esse atque libro LXXII° inserendum.

Quo praeposito prodigio initium civilium malorum fuisse seditiones Gracchorum dicit Augustinus **III 24** (init.), sed res gestas ita paucis absolvit, ut difficile sit diiudicatu, quemnam scriptorem secutus sit. Altera autem huius capitis parte paulo uberius exponit de L. Opimi consulis quaestione caedeque et de praemio percussori C. Gracchi dato. Hac in enarratione novae sunt hae notulae: *Percussor Gracchi ipsius caput, quantum grave erat, tanto auri pondere consuli vendidit; haec pactio caedem praecesserat. . . . occisus est cum liberis Marcus Fulvius consularis.* Conf. Flor. II 3,5. 6. (III 15). Oros. V 12,8 sq.

D. C. D. **III 25** initio haec de aede Concordiae traduntur: *Eleganti sane senatus consulto eo ipso loco, ubi funereus tumultus ille commissus est, ubi tot cives ordinis cuiusque ceciderunt, aedes Concordiae facta est, ut Gracchorum poenae testis contionantium oculos feriret memoriamque compungeret.* Hoc Concordiae templum exstructum esse in Livi epitomis non narratur, a Plutarcho (C. Gracchus VII sub fin.) commemoratur. Sed hunc scriptorem in hac vita conscribenda Livio usum esse negat Peterus l. c. Neque idcirco habemus, quod hanc notulam in Livio defuisse arbitremur. Dubium autem est, quo in Livi libro memoriae prodita sit.

D. C. D. l. **III**[1] cap. **27°**. **28°** agitur de crudelitatibus belli Sullani et Mariani. His in enarrandis Florum Augustino ob oculos fuisse utriusque comparatione demonstrabitur. Postquam quae Cicero (Cat. III 10) et Lucanus (Phars. II 142—145) de hac reipublicae clade scripserunt, praeposita sunt, haec sunt verba Augustini:

Aug. D. C. D. pg. 139,15	Flor. II 9,14 sqq. (III 21)
. . . *cum primum victoria Mariana, quando de exilio se ipse restituit, exceptis passim quaqua versum caedibus factis* [1] *caput Octavii consulis poneretur in rostris,* [2] *Caesares a Fimbria domibus*	[1] *Octavi consulis caput pro rostris exponitur. Antoni consularis in Mari ipsius mensis.* [2] *Caesares a Fimbria in penatibus domuum suarum trucidantur,* [3] *Crassi pater et filius in mutuo alter alterius*

trucidarentur suis. [3] *duo Crassi pater et filius in conspectu mutuo mactarentur.* [4] *Baebius et* [5] *Numitorius unco tracti sparsis visceribus interirent.* [6] *Catulus hausto veneno se manibus inimicorum subtraheret.* [7] *Merula flamen Dialis praecisis venis Iovi etiam suo sanguine litaret.* [8] *In ipsius autem Marii oculis continuo feriebantur, quibus salutantibus dexteram porrigere noluisset.* *)

aspectu. [4] *Baebium atque* [5] *Numitorium per medium forum unci traxere carnificum.* [6] *Catulus se ignis haustu ludibrio hostium exemit.* [7] *Merula flamen Dialis in Capitolio Iovis ipsius oculos venarum cruore respersit.* [8] *Ancharius ipso vidente Mario confossus est, quia fatalem illam scilicet manum non porrexerat salutanti.*

Plut. Mar. XLIII,6 . . . *ὅσους ἀσπασαμένους μὴ προσαγορεύσειε μηδὲ ἀντασπάσοιτο, τοῦτο αὐτὸ σύμβολον ἦν ἀποσφάττειν εὐθὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς. . .*

Primo obtutu Flori vestigia hoc loco Augustinum pressisse cognoscitur, nam hic cum illo et rebus et rerum ordine et saepe ipsis verbis consentit. Illud vero quod *Baebius et Numitorius sparsis visceribus interierant* atque illud, quod octavo loco scriptum est, id quod Florus uno de Anchario tradidit, Augustinus ex iis, quae Livio lecto memoria teneret, mihi videtur addidisse. Itemque quin Augustinus in capite **28**° componendo Florum adierit, nemo dubitabit, qui utriusque verba comparaverit; conf. Flor. II 9,20 27. **) Una tantum re Augustinus a Floro discrepat. Hic enim quattuor milia deditorum in villa publica interfectos esse memoriae prodidit, cum ab illo septem milia deditorum prostrata esse perhibeantur. Hoc loco Augustinus mihi videtur errasse atque numerum eorum, qui omnino tunc Romae trucidati sunt, commutasse cum numero eorum, qui in villa publica necati sunt. Illos autem septem milia fuisse Seneca (de clem. I 12), Iulius Firmicus Maternus (matheseos l. III, c. 3), Orosius (V 20,2) testantur.

D. C. D. l. **III**' **29**° capite Augustinus redit ad Romae eversionem a Gothis perpetratam, a qua calamitate disputationem orsus erat, atque eam comparat cum cladibus nihilo minoribus, „quas Romani a Gallis atque a bellorum civilium auctoribus acceperunt". **30**° deinde capite bella civilia a Sullae temporibus usque ad Octavium Augustum gesta ita paucis absolvit, ut unde quaeque res deprompta sit diiudicare non possimus. **31**° denique capite sub finem afferuntur tria perniciosa prodigia, quae etiam ab Obsequente (c. 29. 32. 30) et ab Orosio (V 10. 13. 11.) enarrantur, atque Livi lib. LIX° aut LX°, LXI°, LX° continebantur. Ita concludit Augustinus primam operis sui partem, qua quae quantaque mala ab initio rei publicae usque ad Caesarem Augustum Romani pertulissent demonstravit, ut ex historia Romana eos refutaret, qui deorum multorum cultum ad vitae felicitatem necessarium esse dicerent.

Iam etiam nos **concludamus hanc dissertationem atque paucis comprehendamus, quae sit eius summa.** Praecipue trium veterum historicorum vestigia in Augustini de civitate dei libro primo, altero, tertio cognoscuntur: C. Sallusti Crispi, Titi Livi, Iuli Flori.

Sallustius, ubicunque adhibetur, nomine laudatur, atque quae ex hoc scriptore allata sunt, ex eius libro de coniuratione Catilinae condito atque ex historiis deprompta sunt. Imprimis autem tales ex Sallustio locos Augustinus repetit, quibus de moribus Romanorum reique publicaeque statu agatur.

Praecipuum autem Augustino auctorem fuisse Titum Livium atque eum ipsum non solum duobus illis locis, quibus nomine laudatur (II 24. III 7.), sed etiam multo plurimis eorum locorum, quibus auctor silentio tegitur, adhibitum esse demonstrasse mihi videor. Quae

*) Eandem caedem narrat Appianus bell. civ. I 71, sed alio ordine utitur et nonnullis rebus minutis discrepat ab Augustino.

**) Conf. Mommsen, Römische Geschichte II S. 339 Anm. „nach Florus (daraus Aug. de civ. dei III 28) 2000 Senatoren und Ritter".

de eis Augustini locis, qui ex Livi libris usque ad nostrum tempus servatis deprompti sunt, dicenda habui, supra iam complexus sum (conf. pg. 14). In eis autem locis, qui ad Livi libros nunc deperditos spectant, perscrutandis nullam inveni rem, qua Livium ipsum Augustino auctorem non fuisse comprobaretur. Immo vero complures repertae sunt res, quibus id confirmaretur, quod de Livio ipso Augustini auctore iam constitueram. Quodsi Livium ipsum Augustinus in usum vocavit, ei praesto erant hi Titi Livi libri: 1—20; 22. 23. 25. 26. 29; 39; 48. 49; 59. 60; 61; 72. 77. 78. 80; 82. 84. 85; 114. Itaque colligi potest novem primas Livi librorum decadas atque etiam 14^{am} usque ad Augustini tempora aetatem tulisse. Ea autem, quae hisce locis Augustinus nova protulit sive accuratius enarravit quam Livi epitomae, quae nunc nobis praesto sunt, in Titi Livi reliquiarum numero referenda sunt.

Tales Livi reliquiae continentur his Augustini locis:

ad Livi lib. 15—17:	Aug. D. C. D.	III 17. 18, pg. $125_{,18 \text{ sqq. } 22 \text{ sqq.}}$ $126_{,23 \text{ sqq.}}$	de tribus Romanorum calamitatibus,	
„ 59:	„ „	III 11	de fletu Apollinis Cumani,	
„ 77. 80. 84. 85:	„ „	II 24	de quinque prodigiis Sullae temporibus visis,	
„ 80:	„ „	II 23	de Mario Maricae deae commendato,	
„ 114:	„ „	I 15	de morte Catonis Uticensis,	
„ ?:	„ „	III 15	de aede Concordiae post mortem C. Gracchi exstructa.	

Praeterea Iulio Floro Augustinus usus est duobus locis: D. C. D. III 19. 20. et III 27. 28, quorum primo Florus una cum Livio adhibitus est, altero praecipuus est auctor.

Uno tantum loco, l. III^{i} c. 15^{i} altera in parte conscribenda, ubi quomodo reges Romani mortui sint brevissime complectendum erat, Eutropius videtur Augustino ob oculos fuisse: itemque sub finem cap. 18^{i} D. C. D. l. V^{i} huius scriptoris vestigia secutus est.

De ratione autem, qua Augustinus hisce scriptoribus usus est, haec dicenda sunt. Quae ex Sallusti libris afferuntur, ad verbum excerpta sunt. Haud raro Augustinus ita disputavit, ut Sallusti dictum praeponeret atque tum exemplis ex historia repetitis aut illustraret aut refutaret, conf. D. C. D. II 17. III 16. 17. Aliter vero Augustinus in usum vocavit Livium, quocum plerumque tantum rebus, id quod in scriptore tam extenso mirandum non est, nonnunquam, veluti III 21. I 6, et ipsis verbis consentit. Floro autem, cuius splendida dicendi ratio persimilis est Augustini generi dicendi, Augustinus ita se applicavit, ut non modo rebus sed saepissime etiam verbis cum eo congruat, neque tamen locos ex hoc scriptore sumptos ad verbum excerpsit.





Jahresbericht

über das

Gymnasium zu Sorau

von Ostern 1858 bis Ostern 1859,

mit welchem

zu der am 12. und 13. April

stattfindenden

öffentlichen Prüfung und Redeübung aller Klassen

im Namen des Lehrer-Collegiums

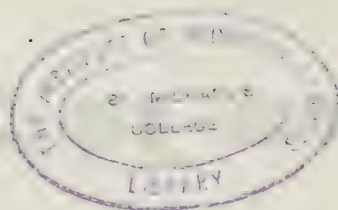
ergebenst einladet

Dr. H. Liebaldt,

Gymn. Direct.

Sorau, 1859.

Druck von J. D. Rauert's Buchdruckerei.



Theologumena Varroniana a S. Augustino in iudicium vocata.

Pars II.

Sub finem prioris commentationis huius partis quum exposuerimus, qualem Augustinus daemonibus tribuerit potestatem, considerantibus quid quove modo agant, id ante omnia sibi proposuisse videntur, „ut homines ad praedestinatum supplicium secum trahant“ (2, 10. In quo maxime eorum a bonis angelis differentia collocanda est). Et tantum abfuit, „ut ipsi essent interpretes inter deos, quos fecit Deus, et homines ... hinc afferentes vota, inde munera referentes“ [1]), ut rerum adversarum et criminum quum aliis tum Romanis fierent auctores. „Felicior quidem (Roma) cum paucioribus vixit: sed quanto maior facta est, sicut navis nautas [2]), tanto plures adhibendos putavit: credo, desperans pauciores illos, sub quibus in comparatione peioris vitae melius vixerat, non sufficere ad opitulandum granditati suae“ (2, 12. cf. 13—17.). Nunquam enim aut perditos mores emendare praeceptis voluerunt aut agere, „ne illa respublica periret; immo eosdem mores velut suis exemplis auctoritate noxia corrumpendo, egerunt potius ut periret“ (2, 25.). Exempla vero edere somniis hominibus missis et ludis scenicis divinitus institutis solent. Quo pertinet illud famosissimum Larentinae somnium, quo Herculem sibi commixtum esse vidit (6, 7.) Omnino dormientibus suggerunt, quem cultum quosve honores sibi exhiberi velint. Quiescentem igitur T. Latinium iusserunt in senatu nunciare, ut ludi Romani instaurarentur [3]); quod quum non fecisset, amisit filium, iterum commonitus nec facere ausus in morbum vehementem incidit, donec, re

[1]) Id enim docent Platonici, praesertim Apuleius; caeterum quae Aug. contra Platonicos de daemoniorum natura disserit, quo magis istorum de diis doctrina a populari cultu abhorreat, eo magis a nostra commentatione segreganda videntur.

[2]) Cf. Plat. Polit. p. 302a. Rep. p. 488a. sq.

[3]) Fortasse ludi tum toti instaurati sunt, cf. Friedländer ap. Marquardt in p. 477.

ad magistratum delata, imperata perpetraret[1]). Instituti autem Romae sunt ludi scenici, invito Scipione pontifice, „propter sedandam pestilentiam“, instituti „non hominum vitiis, sed deorum . . . iussis“ (1, 32. cf. Liv. 7, 2.). Ex quibus multo maior et vehementior exstitit animorum pestilentia, quia „tantum nefas per humanos ludos confingi“, figmentis poetarum turpissimis Iovis adulteria ob oculos Romanorum poni, multaque alia flagitia in lucem edi coepta sunt, dum unusquisque in agenda vita „ea sibi potius sectanda arbitratur, quae actitentur ludis auctoritate divina institutis, quam ea, quae scriptitantur legibus humano consilio promulgatis“[2]). Ipsi igitur dii cultum Liberi incestissimum, ipsi Matris Magnae sacra flagitiosissima Romam intulerunt (7, 21. 26.), ita ut non frustra histriones ludicris artibus fingant deorum, quae tanta est, turpitudinem, quum ista sacra deformiora sint omni scenica foeditate (6, 7.). Ipsi occupant animam humanam, ut multiplicandorum deorum occasiones reperiat, ipsi immundam prostituunt, ut exaestuet in multa numina vesana libido, ipsi denique faciunt, ut sola libidine animae prostitutae multiplicetur invitatio daemoniorum (7, 21. 22. cf. Luc. 11, 26.: *Τότε τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα πορεύεται καὶ παραλαμβάνει ἑπτὰ ἕτερα πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ . . .*). Quid igitur mirum, quod, qui principes in civitatibus erant, imitati daemones, „ea, quae vana esse noverant, religionis nomine populis tanquam vera suadebant,“ quibus eos similiter subditos tenerent, atque ipsi daemonum potestate tenerentur, quid, quod istiusmodi homines prudentissimi et ad imperandum maxime idonei esse falso putantur? (4, 32.)

Hac tamen de daemonibus disputatione omnis illa Augustini de diis veterum ratio non absoluta neque perfecta est. Nam non magis ad daemones quam ad homines mortuos revocatam ab eo numinum turbam esse loco, quem supra exscripsimus (7, 18. v. commentat. partem I. in p. 23.), luculentissime probatur. Ut de fabuloso genere taceam, in quo omnia diis attribui, quae vel in contemtissimum hominem cadere possint, ipse Varro vidit, verae naturae deorum indicia et ex cultu et ex theologia naturali colligi posse existimat. Nam qui Iovis nutricem in Capitolio posuerint vel epulones etiam deos parasitos Iovis ad eius mensam qui constituerint (6, 7.), non minus eorum, qui dicunt, omnes istos deos homines fuisse, opinionem confirmare Augustino videntur, quam qui interpretationibus physicis Matrem deorum ad terram revocantes terrigenas illos esse perspicue significaverint (6, 8.). Multo autem minoris insipientiae esse iudicat hominibus cultum exhibere quam rebus naturalibus, ut telluri, quum in hominibus evidentior sit anima. Itaque Romanos tolerabilius delaturos fuisse divinos honores illi Scipioni, ut qui scenam construi vetuerit, quam diis, qui ludos scenicos institui iusserint (1, 32.), multo iustius cultum decreturos philosophis, qui aliquid invenerint, „quod

[1]) 4, 26. 2, 8. 1, 32. Quod non absonum esse a vero docet Cic. de div. I. 2, 4.: Nec vero, inquit, somnia graviora. si quae ad rempublicam pertinere visa sunt. a summo consilio neglecta sunt. — Eandem quam Aug. rem referre Tullius videtur 1, 26, 55. At illam narrationem ex Varronis libro IX. (rer. div. ant.) innotuisse nostro auctori, Merkelio (p. 159.) credibile videtur.

[2]) 2, 8. Haec permultis aliisque locis accuratius, praecipue 10, 11. 2, 26. describuntur.

agendae bonae vitae beataeque adipiscendae satis esse possit" (2, 7.), quam istis qui turpia et foeda sacra sibi celebrari voluerint.

Ex quo quum intelligere liceat, omnium vehementissime a vera religione aberravisse Augustino videri eos, qui deos ex naturae formula dedicatos, „historiae" quidem consona dixisse eos, qui ex hominibus deos factos esse crederent (7, 26. 27.), non alienum esse videatur disquirere, ad eam opinionem amplectendam qua via ille venerit. In quo imprimis animadvertendum est, quod „in omnibus literis paganorum aut non inveniri aut vix inveniri deos" contendit, „qui non homines fuerint, mortuisque divini honores delati sint" (8, 26.). Quo pertinere ait, quod Varro dicat, „omnes ab eis mortuos existimari deos Manes" — immerito ait, nam ut omnibus mortuis ludorum funebrium honores, quasi „maximum divinitatis indicium", obvenerint, num ideo omnes dii, antequam dii haberi coepti sint, homines fuisse censendi sunt? (Varronis autem omnem rationem discrepare a sua videt, unde illum hoc loco citare non ita magna confidentia audet). Alterum commemorat auctorem Hermen Trismegistum, qui Aesculapium et Mercurium homines eosdemque Aegyptios fuisse confirmaverit (8, 26.). Cuius testimonio quantum fidei debeatur, non magis in iudicium vocavisse Augustinus videtur, quam quae Euhemerus, famosissimus ille *ἱερᾶς ἀναγραφῆς* scriptor, impudentissime ac mendacissime confinxit, ut autem ille opinatus est, „non fabulosa garrulitate, sed historica diligentia conscripsit" (6, 7. cf. 7, 27.: „totam de hoc Euhemerus pandit historiam"). Cui viro quod tantam auctoritatem persaepe tribuit, ut Varronem, Ciceronem, innumerabiles alios sine dubio ei postponendos esse arbitretur, apertius quam quod inter nostrates longius inquiratur, declarat, qualem Augustinus in scriptis veterum pertractandis disciplinam fuerit secutus. Certissime ad Euhemerum eiusque discipulos spectant haec verba: Mercurium et Herculem „constat", inquit, „inter historicos graves ambos homines fuisse" (18, 8.). Sed quid in auctoribus eius investigandis immoramur, quum illa ratio, quae ab Euhemero nomen traxit, multo ante ipsum iam Dionysii Milesii temporibus inventa (v. Steinhart ap. Ersch et Gruber s. v. Euhemeros) apud multos omnium generum scriptores ita percrebuisset, ut etiam in eorum numero, qui (ut Stoici) pro scholae suae disciplina vehementissime ab ea abhorrebant, essent qui, quod Persaeus Stoicus apud Ciceronem narratur dixisse, in deos reponerent eos homines iam morte defunctos, a quibus magna utilitas ad vitae cultum esset inventa (N. D. 1, 15. 38.). Nec tamen pro certo dixerim, apud Romanos esse permultos post Ennium Euhemerum secutos. Velleius enim, quem Cicero (in primo de N. D. libro) Epicureorum partes ut Romanum facit agentem, quemque pro suorum cum Cyrenaicis (ex quibus Euhemerum oriundum fuisse inter omnes fere constat) similitudine et cognatione credideris istos defendere, haud dubitat illos expertes dicere omnium religionum et religionem penitus totam sustulisse, qui aut fortes aut claros aut potentes viros tradant post mortem ad deos pervenisse eosque ipsos esse, quos Romani colere, precari, venerari soleant (1, 42, 119.). Quae nostra opinio etiam aliis rebus communitur. Augustinus non tantum heroum, larium, geniorum cultum huc pertinere, sed etiam antiquissimo

tempore eos, quos postea Romani deorum loco habebant, credi in Italia reges fuisse vidit. (Quo humanum genus esse natum a diis — quod re vera praeclare ab antiquis indicatum esse Gerhardius demonstravit, Gr. Myth. § 942—4. — multo minus indicari intellexit, quam reges qui aliquando in terris fuerint, eos post mortem in coelum elatos esse putavit). Tamen minime inter omnes constabat, quibus ex heroibus divinitas obvenerit; quorum quidem numerus quum certis finibus circumscriptus non esset, populum igitur opinionibus vanis fluctuasse, philosophos talium nihil probasse (iure) censueris, ipsi Romanorum publicani, cum essent agri immortalium deorum excepti lege censoria, (in Boeotia) negabant [non dicit negaverunt] immortales esse ullos, qui aliquando homines fuissent (N. D. 3, 19, 49.). Quare Cicero, quippe qui paene ad unam insolentiam referat, quod tyranni vel reges Iovis optimi nomine se velint vocari, totam istam inter homines deosque condicionem non sine levitate quadam et contemtu commemorare censendus erit (cf. de Rep. 1, 33. 3, 14.). Et ut apud Graecos heroes et dignitate et vitae longinquitate multum ab immortalibus distare ferebantur, ita Romanorum pontifex Max. Scaevola non esse deos Herculem, Aesculapium, Castorem, Pollucem affirmavit (Aug. 4, 27.). Neque falso iudicabunt, qui etiam populum dixerint heroas toto genere a diis disiunxisse. Iam si certum est in religionibus Romanorum praeter cultum heroum aliorumque, qui de republica bene meriti esse putabantur, ut Larentina illa (6, 7.), nil inveniri, quo Augustinus ad eiusmodi sententiam adduceretur, iure dixeris, id quod iam alii viderunt, patres ecclesiae, imprimis nostrum et Lactantium, ideo Euhemeri partes esse amplexos, quia iste cum quadam veritatis specie veterem religionem ad irritum cadere, non ut religionum omnium expers, sed ut intentus ad verum indagandum, docuisse videbatur. Si tamen in re difficili coniici liceat, Augustinum Platonicorum libris non dicam impulsum, sed firmatum esse existimaverim. Plato enim homines morte absumtos non ad tristem condicionem vitamque luce et laetitia orbam descendere, sed in ipsa morte purgatos et miseria liberatos ad purioris beatiorisque vitae statum ascendere praeceperat[1]). In quo ut popularem sententiam plane respuit, ita apud Augustinum fortasse in suspicionem venit, ne sua de immortalium animarum post mortem statu placita inde exorta sint, quod omnes dii homines fuisse olim crediti essent. Sed episcopus Hipponensis qualemcunque de animarum post mortem sorte a Platonicis vel ipsis promulgatam esse doctrinam, vel in antiquissimis Graeciae incolis fuisse opinionem, postea vero evanuisse collegit, quod praesertim selectos deos ex humanitate putat transgressos esse ad divinitatem, sine dubio ad neminem inter veteres praeter Euhemerum eiusque asseclas revocari oportet. Selectos enim tantum dolet a Varrone potius naturali via explicatos quam homines habitos esse (7, 23.), selectus est, cuius naturam ipse describere conatur, Saturnus[2]). — Proinde ut deos humana fuisse

[1]) Cf. Rep. X. p. 611. sq., et innum. al. loc.

[2]) „Facilius enim, inquit, fieri potuit, ut iuvenis impius vel ab impio patre interfici metuens et avidus regni patrem pelleret regno, quam id quod iste interpretatur, ideo Saturnum patrem a Iove filio superatum, quod ante est causa quae pertinet ad Iovem, quam semen quod pertinet ad Saturnum“ (7, 18.).

natura, exemplo dato, demonstrat, ita non tam theologia quam rerum historia illam quaestionem absolvendam putat, et verissimam habere deorum notionem non sanctissimum, sed doctissimum quemque; poetae autem quae indigna superis finxerint, ut raptum Europae, ut stuprum Neptuni, ut Erichthonii e Minerva ortum, accuratissima rerum ipsarum contemplatione explicanda esse (18, 12. 13.). Quare non mirabimur, in historia civitatis „huius saeculi" sive mundanae enarranda eum certo quodam tempore singulos deos non solum coli coeptos esse sed etiam vixisse tradit. In quo quatenus Varronis (illius enim vestigia sequi videtur) vel Sallustii, aliorum opiniones reddat, quamvis non facile sit diiudicatu, quum temporum spatia ex sola Iudaeorum historia metiatur, hoc maxime eius ipsius opinionis fuisse apparet, quod eodem tempore, quo cultus singulorum instituti sint, vel paulo ante eos e vita excessisse, nec minus, quod eodem dei nomine, diversis autem cognominibus complures compluribus locis vixisse homines significari arbitratur (18, 12.).

Primum igitur memorat Telxionem, regem Sicyoniorum (abs quo populo ut plerisque antiquiore Varro scribens de gente pop. Rom. exorsus erat,) et aequalem Abrahamo filioque Semiramidis, defunctum divinos meruisse honores (18, 2.). Quo tempore Iacobo Chanaan terra promissa sit, eo floruisse Phoroneum regem, cuius et frater minor regnique socius Phegous post obitum cultus sit („credo, inquit, quia iste sacella constituerat ad colendos deos et docuerat observari tempora per menses atque annos"), et soror Io ad Aegyptios regina venerit atque ob literas multaque eis commoda instituta, divinum post mortem Isidis nomine tulerit honorem (ibid. 3.). Iacobo in Aegyptum veniente, Apim, regem Argivorum eodem transvectum post mortem factum esse Serapim omnium maximum Aegyptiorum deum (5, ubi hoc nomen e σορῷ et Api deducit), nec minus Argum, qui Api in regno successerit, deum habitum esse — qui honor, eo regnante, „homini privato et fulminato" Homogyro, eo quod primus ad aratrum boves iunxerit, delatus sit (6.); eodem tempore, quo Moyses natus sit, de luto formasse homines Prometheum, fratrem eius Atlantem fuisse magnum astrologum; usque ad Cecropem, quo regnante Deus per Moysem eduxerit ex Aegypto populum suum, relatos esse in deos quum alios, tum Criasi regis coniugem Melantomicen et Phorbam filium, sextum Argivorum regem, et septimi regis filium Iasum, et regem nonum Sthenelum; iisdem tempp. fuisse Mercurium, Atlantis ex Maia filia nepotem, posteriorem vero Herculem („quamvis, inquit, nonnulli eum Mercurio praeferant tempore, quos falli existimo"); Minervam vero longe his vetustiorem, virginali apparuisse aetate tempore diluvii Ogygii.[1]) Intra temporum spatium illud, quod exitu pop. Israelitici ex Aegypto et morte Iesu Nave circumscribitur, Dionysium, („qui etiam Liber pater dictus est,") vitem ostendisse in Attica hospiti suo; Graecos Apollini Delphico ab ipso admonitos ludos musicos instituisse, in Attica autem Minervae; a Xantho Cretensium rege raptam

[1]) Quo Varro nil sibi proponat antiquius, quamvis Euseb. et Hieron. „post annos amplius quam trecentos" — quos sine dubio ex initio omnium rerum numerat — Phoroneo rege fuisse illud memorent (8.).

esse Europam, genitos Rhadamanthum, Sarpedonem, Minoem[1]); Herculem Tyrium clarum habitum esse, alium nimirum, quam illum modo commemoratum; Vulcanum e Minerva procreavisse Erichthonium, „cuius novissimis annis Iesus Nave mortuus reperiatur.“ Iudicum Iudaeorum temporibus fabulas ortas esse de Triptolemo, de Minotauro, de Centauris, Cerbero, Phryxo et Helle, Gorgone, Bellerophonte, Amphione, Daedalo et Icaro, Oedipo, Antaeo, Ganymede, Danaë (ubi intelligatur „pudicitiam mulieris auro fuisse corruptam“ — 18, 13.). Eisdem temporibus Latonam peperisse Apollinem, non Delphicum, sed illum, quem cum Hercule ferant Admeti regis armenta pavisse, Liberum patrem bellavisse in India, Perseum et Andromedam in coelum receptos esse (14.), Ino et Melicerten in mari periisse, Castori et Polluci divinos honores obvenisse. „Iudicante apud Hebraeos femina Debora“ (15.), Picum a Saturno, a Pico Faunum regnum accepisse, Diomedem coli coeptum esse, Samsonis aequales (19.) Aeneam, Sancum, Codrum fuisse, duodecimum post Aeneam regem Aventinum (21.) omniumque novissimum Romulum divinitatis honore affectos esse.

Habes deorum numerum temporum ordine constitutum. Quorum maximam partem quod ex heroibus Augustinus seligit, non est quod mireris, quum veterrimae fabulae certis temporibus et locis eos humana praeditos natura vixisse tulerant. At mirum esse videatur, quod Isidem, Mercurium, Apollinem, Dionysum illis admiscens naturam veterum deorum et per orbem terrarum antiquitus cultorum ne minime quidem ab his disiunxit, qui cultum nec locorum spatiis patentem et dignitate admodum ignobilem paene omnes sortiti erant. Fugisse eum summum discrimen, quod ab omnibus omnium temporum hominibus diis cum heroibus interesse creditum est, difficile sane est intellectu, tamen maior difficultas timeo ne nobis occurrat quaerentibus, utrum Augustinus intercedere nihil putaverit inter daemones, ad quos antiquos deos ab eo referri vidimus, et homines mortuos elatosque ad divinitatem, an alios esse daemones alios deos ex hominibus factos voluerit. Si eodem redire utrosque credidit, animos mortuorum simul cum morte daemones evadere debuit dicere et probare, quae verba Hermen Trismegistum, ut qui opinetur „daemones ex hominum mortuorum animis exstitisse“ (8, 26.) loquentem inducit: „Proavi nostri ... invenerunt artem qua efficerent deos. Cui inventae adiunxerunt virtutem de mundi natura convenientem, eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum, eas indiderunt imaginibus sanctis divinisque mysteriis, per quas idola et benefaciendi et male vires habere potuissent“ (8, 24. cf. priorem hui. comment. part. p. 26.). Qua cum opinione sane admodum mira et ex iis, quae Augustinus affert, non satis perspicua concinere videntur, quae ipse loco paulo inferiore addit: „Neque enim quia homo deos faciebat, ideo non ab iis possidebatur ipse qui fecerat, quando in eorum societatem colendo traducebatur: societatem dico, non idolorum stolidorum, sed versutorum daemoniorum ... Sed immundi spiritus eisdem

[1]) 18, 12: quos magis .... filios Iovis esse vulgatum est. Sed talium deorum cultores illud quod de rege Cretensium diximus, historicae veritati, hoc autem, quod de Iove poetae cantant, ... vanitati deputant fabularum, ut esset unde ludi fierent placandis numinibus etiam falsis eorum criminibus.

simulacris arte illa nefaria colligati cultorum suorum animas in suam societatem redigendo miserabiliter captivaverant. Unde dicit Apostolus: Scimus quia nihil est idolum; sed quae immolant gentes, daemoniis immolant.“ Tamen universam Augustini de hac re opinionem loco, quem modo exscripsimus, non posse colligi dixerim, primum quia ibi non tam deorum quam simulacrorum venerationem impugnat, tum quia disquirit, daemonibus quid cum simulacris non quid cum diis sit, deinde quia quae Aegyptius iste de deorum natura docuerat, ad eadem Graecorum Romanorumque deos referri nusquam memorat (nisi quod et illum Euhemericarum explicationum auctorem facit), postremo quia compluribus locis daemones ab heroibus ita disiungit, ut illos et ante horum cultum, proinde ante horum in terris vitam exstitisse, post mortem autem colendorum eorum hominibus auctores fuisse luculentissime dicit. Hominibus enim ait ex ingeniis, moribus cet. sacra et solennia constituta, „atque haec paulatim per animas hominum . . . . irrependo, longe lateque vulgata, ornantibus ea mendaciis poetarum, et ad ea fallacibus spiritibus seducentibus“ (7, 18.). „Ut ergo [figmenta poetica] canerentur vel scriberentur, audacia sit vel petulantia poetarum: ut vero divinis rebus et honoribus eisdem imperantibus et extorquentibus numinibus adderentur, (cf. 7, 27.: terribiliter exigentibus, 18, 24.: id efficientibus in eorum corde daemonibus), quid est nisi crimen deorum; imo vero confessio daemoniorum et deceptio miserorum?“ (7, 26.) De daemoniis poetas quidquam finxisse nullo loco, esse autem ea, quae „historiam“ immutantes de hominibus quasi diis confinxerint, „diis grata et accepta“ saepe Augustinus dicit, quippe qui omnibus mendaciis et vanitatibus vehementer delectentur, „etiam flagitia, quae non admiserint, de se dici velint“, crimina illa „de numinibus fingi libenter accipiant“ (2, 10.). Ex quo non falso collegeris et heroes Augustinianos natura a daemoniis discrepare, et cultum ludosque scenicos, qui hominibus mortuis exhibeantur, ad daemones vere redundare, quoque maiore sint obscoenitate, eo maiorem inde ab iis percipi voluptatem. Itaque pro hominibus etiam se colendos interponere dicuntur, usi „mille nocendi fallendique artibus“ (2, 10.), „vel quasi beneficia praestando magis nocentes, quia magis decipientes, vel aperte malefaciendo“ (7, 24.), „per fallacia quoque oracula decipientes“ (18, 24.), denique somniis missis (ut aedituo illi 6, 7.), et aliis multiplicibusque ostentis sese numina esse ostendentes. Quos quum saepissime invitari sacris dicat, heroes ab hominibus magis nomine, spiritus autem immundos re vera invitatos esse significare videtur. Nam sic fortasse diluas inter se repugnantia haec verba: „Quid autem vel quos coluerint, esset obscurum, nisi eorum testaretur historia [i. e. Euhemeri ἀναγραφή] ea ipsa, quae foeda et turpia confitentur, numinibus terribiliter exigentibus reddita. Unde remotis constat ambagibus, nefarios daemones . . . hac omni civili theologia in visendis stolidis imaginibus, et per eas possidendis etiam stultis cordibus, invitatos“ (7, 27. cf. 8, 24. spiritus simulacris . . . colligati). Attamen hac formula „nomine heroes, re vera daemones coli“ rem difficilem non plane illustraveris, quum omnem omnium deorum cultum non instituisse, sed tantummodo cultus, qui iam erant, effecisse ut auge-

rentur, et noxias opiniones „firmavisse“ (18, 24. 6, 7.) dicantur, neque in iis sententiis, quas attulimus („et spiritibus seducentibus,“ „etiam se interponunt, per eas possidendis“) voculae et, etiam, per eas minimi habendae sint. — Quae quum ita sint, confiteamur necesse est, rationem, quae daemonibus cum heroibus intercedat, Augustinum nobis videri non accurate explanasse; immo ne ipsi quidem ratam fuisse, duobus locis indicasse his: (Dii isti) „aut homines fuisse intelliguntur . . . , hunc errorem insinuantibus firmantibusque daemonibus, aut certe ex qualibet occasione immundissimi spiritus fallendis humanis mentibus irrepsisse“ (6, 8.). Altero loco, postquam enarravit, quomodo Numa Pompilii libri, qui veras sacrorum causas continuerint (Varr. l. L. 5, 32: religiosa quaedam), sub terra latuerint, ad lucem venerint, combusti sint, Aut ergo, inquit, daemonum illic tam sordidae et noxiae cupiditates erant conscriptae, ... aut illi omnes nihil aliud quam homines mortui prodebantur, quos tam prolixi temporis vetustate fere omnes populi gentium deos immortales esse crediderant: cum et talibus sacris iidem illi daemones oblectarentur, qui se colendos pro ipsis mortuis . . . supponebant“ (7, 35.).

De cultu, qualem eiusmodi numinibus Augustinus aptissime fieri putet, addere paucissima liceat haec. Varronem, quia inter res divinas, non humanas, numeret ludos (4, 1. ext.), et Manium divinam naturam ludis celebratis probet, significare voluisse censet, hoc esse maximum divinitatis indicium, quod non soleant ii nisi numinibus celebrari (8, 26.). Quo fit, ut ad ludos (quos divinitus impulsi homines instituerint 4, 26.) omnem paene cultum revocet. Itaque summo studio id agit, ut Varronem theologiam poeticam, quae maxime accommodata sit ad theatrum, falso seiunxisse a civili doceat (6, 7.). Nam simulacris a diis adorandis nunquam remotis naturam deorum non aliter depingi ac describi quam fabulis, et esse theologiam fabulosam non solum civilis partem, sed etiam partem „omnino consonam et tanquam eiusdem corporis membrum convenientissime copulatam.“ Ubicunque utraque differat, honestiores esse ludos quam sacra — quod Magnae Matris, Liberi, Liberae sacris potissimum demonstrat —, neque — quod Varro summopere contenderat — poeticas fabulas indignas esse, quae de diis civilibus fingantur, sed graves poetas, quae sacra foeda in templis celebrarentur, ea indigna habuisse, quae in scena agerentur, et gratias deberi histrionibus, qui oculis hominum pepercerint, nec omnia spectaculis nudaverint, quae sacrarum aedium parietibus occulantur (6, 7.) Quamobrem quum omnes religiones non ad pietatem, sed ad impietatem pertinere opinetur, laudat, quod Romani „actores criminum divinorum removerint ab honoribus“, „histrionibus et scenicis societatem civitatis patere noluerint“ (2, 29), quod versibus in scena violari et irrideri passi sint deos, non passi sint hominem Romanum (2, 9. 12.). Nihilominus, quum theatricos iocos in honorem instituerint deorum, eos minus sibi constitisse et erga deos suos superbius se gessisse, quam Graecos, qui poetis licentiam dederint male tractandi homines quos liberet, nec ipsos scenicos turpes, sed dignos etiam praeclaris honoribus habuerint (4, 28.). Denique quanquam innumerabilia illa flagitia a diis non perpetrata, sed Iovis aliorumque stupra, homicidia, fraudes, furta

cuncta a poetis inventa esse Varroni et ceteris gravissimae fidei historicis concedendum sit, tamen constare ait fabulis fictis inque scena actis, utcunque falsis placari (18, 12. 4, 28. 2, 29.) deos non minus quam delectari, delectari autem falso crimine, crimen esse verum.

Quomodo in litterarum historiam quadrent, quae Augustinus de ludorum aut origine aut natura et vi docuit, non est huius loci uberius explicare. Cuius quaestionis magnam partem adumbrabimus, quando eius contra Varronem disputationem contemplabimur. Id autem iam nunc dicimus, Augustinum, quod Graecos Romanis religiosiores fuisse histrionum honestate, privatorum in scena vexationibus doceat, quod ludos a cultu Romanorum minime secernat et quam turpissimis nominibus insectetur, iudicavisse de Romanorum antiquorum in diis colendis religione non ex rerum historia, sed ex posterioribus antiquitatis temporibus, quibus ad quam foeditatem spectacula lapsa sint, hodie satis accurate scimus[1]), tum ex sua ipsius iuventute et provincialium suorum consuetudine, qua obscoene atque indigne sacra cum ludis scenicis celebrata esse ipse dilucide narrat[2]). Quae quantumvis fuerint inhonesta, maiorem quam in alios exercuisse vim videntur in eum, qui inter aequales ardore et studio animi excellebat, tamen iam tum stimulo illo concitabatur, contra quem diu frustra calcitrare conatus est, praesertim autem quia, quo tempore illa scripsit, eo maiore taedio illorum spectaculorum commeminisse censendus est, quo vehementius Augustinus senex a iuvene distabat. Nam ut homini regenerato omnia saluti, animo autem evangelii luce nondum collustrato omnia perniciei sunt, ita ubi novum hominem induit, facere non potuit, quin veterum res divinas ad perniciem, foeditatem, inhonestatem revocaret omnes, neque divino afflatu religionem in iis innatam, sed ab hominibus conflatam esse contenderet; quin physicis interpretationibus res turpissimas honestare Varronem voluisse coniiceret neque intelligeret, quanta verecundia et pietate in effingendis deorum simulacris artis opifices incensi essent (cf. 6, 4. s. fin.), denique quin multas notiones, quae Christianis tantummodo perspicuae sunt, ut est de vita aeterna quaestio (6, 6.), ad eiusmodi religionem, quae naturali via a Deo populis indita est, transferret.

III.

Iam antequam exponamus, quae Augustinus contra Varronem disputaverit quidque ex tribus commentationis huius primis partibus lucis nobis oboriatur de indole Romanorum „religiosa“ (quos duos locos, quo quaestionem nostram brevius angustiusque concludamus, in unum comprehendere liceat): hoc velim animadvertas, nobis esse propositum non tam Varronis scripta, quam S. patris rationem, qua illius aliorumve Romanorum de rebus divinis praecepta impugnaverit, perquirere. Quae si ex sententia praestaturos nos esse sperare possimus, stipem quasi collaturi forte videamur ad mythographiae histo-

[1]) Lege sis quae Marquardt in pp. 525. 548. 549. attulit.

[2]) 2, 4. cf. 7, 21. 26. Confess. 3, 2. Cf. quae vir doctus, Bindemann, der heil. Augustin I pp. 11. 27. to exponit. Patet Augustini temporibus non iam amplius nota fuisse, quid antiquitus phallo aliisque rebus significatum sit.

riam delineandam. Quare quum Reatinum quasi interpretem ac patronum Romanorum Augustinus refutandum accusandumque sibi sumat, nos non aliter si qui aliorum loci ab eo hac in controversia citantur, hos ad theologumena Varroniana adiungemus. In quo quanquam adversariorum episcopi Hipponensis partes amplecti plerumque cogemur, omnibus viribus malae fidei, mendacii, fallendi studii crimen cum Krahnero[1]) iudicamus a Varrone esse propellendum, utpote qui Tertulliano subirasci non dubitaverit, quia consuetudinem deos seligendi seligendorum bulborum mori comparaverit (7, 1.) Neque vero omnes istas caeremonias, omnes fabellas, omnem denique cultus Romanorum et sacrorum depravationem a maculis puram reddere in animum inducimus, neque nugas ineptiasve, quales ex vetere religione novissimae antiquitati relictae erant, defendere, neque superstitionum turbam, qualis verae pietati omnibus temporibus (quot enim inter ipsos Christianos errores!) circumfundi solet, ad scintillam generi humano divinitus infusam quasi regulam revocare studebimus. Immo vero, id primum Augustino obiicimus, quod non priscum deorum cultum, rudem et castum, redarguendum, sed Varronem, doctum illum et a genuina Romanorum religione perquam abalienatum hominem refellendum in perquirendis veterum rebus divinis sibi proposuerit. Inter aequales enim Varronis pontifices erant, qui quanquam caeremonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitrarentur, ne hoc quidem, quod primum est, esse deos, demonstrandum non esse censerent[2]); aequales cum numinibus Graecorum, quae quasi non tenuis rivulus, sed abundantissimus amnis Romam influxerant (Cic. rep. II, 19.), colebant doctrinam adventiciam ac transmarinam (ib. 3, 3.); aequales cum superioribus mirari se aiebant, quod non rideret haruspex, haruspicem quum vidisset (de div. 2, 24, 52.); aequales victoriam beneficiaque non ut precum votorumque fructum divina benignitate data, sed e solo rerum naturalium nexu orta censebant (N. D. 3, 6, 15.). Varro sexcenta ex illis, quae memoriae prodenda existimaverat, tantummodo ut doctus et antiquarum rerum studio deditus, non „commendandae religionis“ causa commemoraverat (Aug. civ. D. 6, 2.). Itaque libri eius non iustissimam opinionum de rebus divinis popularium imaginem reddidisse, minime autem nil nisi falsa continuisse putandi sunt. Fallitur igitur S. pater, quod illas prorsus tales esse existimat, quales e Varronis potissimum libris cognoscantur, tum in ipso refellendo hoc auctore valde erravisse videbitur, quando eius rationem scribendi et concludendi perlustraverimus. Ut illum praecipue inter omnes paganos adversarium sibi eligeret, factum est sine dubio eo, quod is rationem et disciplinam de istis rebus descripserat. Tria enim deorum genera, certorum, incertorum, selectorum, tres theologias, fabulosam, civilem, naturalem, inter se disiunxerat. Prioris distinctionis, exceptis diis selectis, rationem Aurelius paene habet nullam, multo autem uberius ex tripartita

---

[1]) De Varronis philosophia p. 14. Tamen ab illo viro docto „acerrimus ubique antiquarum religionum expugnator et damnator atrox“ vocatur. Merkelius l. l. p. 225. commemorat „Punicam hominis perfidiam“, „non furta Augustini, quae sane nec ipse dissimulat, sed malam fidem“, „mendacium Augustini.“

[2]) Quae ipse quidem Cotta ap. Cic. (N. D. 1, 22, 61.) intra parietes dixit, ea Cicero auribus suorum oculisque legenda audiendaque subiecit.

theologia, quae fini eius inservire posse videntur, haurit. In quibus primum est, quod falso ait hominem Romanum fabulosum genus, quod quantopere ipse increpuerit, fragmento in partis comment. hui. prioris pag. 17. citato (quod legimus ap. Aug. 6, 5.) vidimus segregasse a civili, at ambo sub eandem rationem cadere. Quae si rata forent, civile quoque genus, quo omnium accuratissime cultus opinionesque popularium depingerentur, contemtu dignum fore luculentissime visum iri intellexit.[1])

Quo loco primum exponit, Varronem ipsum poeticum genus vehementer vituperasse, neque quidquam in genere physico culpavisse, ex eo, quod a naturali tertium quoddam, civile genus, separaverit, nil aliud liquere dicit (6, 5.), quam etiam ipsum civile eum fateri esse mendosum; aut enim debuisse illum duo genera statuere, alterum vitiosum, alterum non vitiosum, aut, quum tria statuerit, necesse esse duo sint falsa; illum igitur occulte significasse, civile cum mythico esse improbandum, quamquam id non aperte reprehendat. Quae rectene disputata sint, videant, qui cum S. patre non posse duo illa simul stare censuerint; qui vero utrique rationem intercedere eandem, quam supra contendimus, quum Varronis placita explicaremus, putaverint, iure igitur eum tam cultum suis commendasse quam physicas deorum interpretationes adhibuisse concesserint: ii conclusiunculam Augustinianam non comprobabunt. Caeterum omnem operam in eo collocat, ut ex fabulosa et civili theologia unam conflet, naturalem solam toto genere disiungat, deos et poeticos et cultu publico adoratos eosdem, naturales prorsus diversos dicat (6, 6.).[2]) Attamen cognationem inter tres illas quaerenti non dubium erit, quin iidem dii triplici via considerati tres gignant theologias. Nam qui cum gravissimis nostri temporis in his rebus auctoribus intellexerint, esse re vera deos a Romanis Graecisque cultos principio quasi naturales (sive partes rerum naturae ipsas, a quibus nomina traxerunt fere omnes, sive potestates in iis latentes): ii non magis civiles differre a naturalibus quam a poeticis contra Augustinum vociferabuntur. Is enim usque eo progeditur, ut adversarium insimulet fraudis, qui theologia civili exponenda voluerit Romanos verbo quidem ad deos colendos impellere, re autem vera a cultu deterrere, sed ita ut, ne invidiam sibi conflaret, eum commendare videretur[3]). Quae suspicio quam indigna

[1]) Nam in civili theologia insectanda paene omnis eius versatur enarratio per 3. 4. 5. 6. 7. libb. de civ. D., id quod e. gr. verbis „de qua agimus“ (6, 8.) apparet.

[2]) In quo si divisionem bipartitam adhibuisset, melius facturum fuisse Varronem etiam eo demonstrat, quod mundum, ad quem naturales dii accommodentur, velut opus divinum toto genere diversum esse ait ab urbe et theatro institutis ab hominibus, ad quae dii et civiles et poetici referendi sint (6, 5. 6.).

[3]) 6, 9: Intelligimus quid agant: illam theatricam et fabulosam theologiam ab ista civili pendere noverunt, et ei de carminibus poetarum tanquam de speculo resultare; et ideo ista exposita, quam damnare non audent, illam eius imaginem liberius arguunt et reprehendunt, ut qui agnoscunt quid velint, et hanc ipsam faciem, cuius illa imago est, detestentur. ... Quis ergo usque eo tardus sit, ut non intelligat, istum hominem civilem theologiam tam diligenter exponendo et aperiendo, eamque illi fabulosae indignae atque probrosae similem demonstrando, atque ipsam fabulosam partem esse huius satis evidenter docendo hic Aug. aut se ipse aut nos fallit, quoniam, quod eius unius sagacitatis et observationis sit, id Varroni inopinato supponat ... non nisi illi naturali ... in animis hominum moliri locum, ea subtilitate, ut fabulosam reprehendat, civilem vero reprehendere non audeat, sed prodendo reprehensibilem ostendat 6, 8.: Acutissimi homines atque doctissimi (unum intelligas Varronem cf. cap. 6 eiusd. lib. autum

sit, quantumve a Varronis, hominis Romani et boni viri, ingenio abhorreat, intelliget quicumque meminerit, quae de fine, quem in conscribendo habuerit, in prioris partis pagg. 17—20. (praecipue 20.) fusius disseruimus. Quin etiam ipsine Augustino illius fallacia minime dubia fuerit, haud disceptaverimus, memores eorum, quae Senecam de diis inducit loquentem, quo facilius, quantum duo illi auctores inter se discrepent, intelligatur (vid. 6, 10, cf. pr. part. p. 10.).

Maximum autem sententiae suae argumentum inde Tagastinus repetit, quod dii civiles, non alii quam daemones immundi, ludos scenicos, ad quos solos fabulas theologiamque poeticam revocat, ipsi sibi exhibendos curaverint (4, 26.), „atque ita ... huius urbanae theologiae velut electae [a Varrone] et probatae illam theatricam, abiectam atque reprobatam, membrum partemque fecerint“ (6, 9.); quam ut speculum, in quo se intueantur, valde diligant. Sane ad cultum civilem ludi pertinuerunt, ex quo primum Romae instituti sunt, praecipue Varronis temporibus non celebrati nisi numinibus videntur esse (8, 26.). Ludi vero non aliter se habent quam alia artis opera, picturae, statuae, quae non solum apud Romanos, verum etiam apud omnes populos tam recentes quam veteres cultui deorum ornando illustrandoque inservierunt. Cicero (de Legg. 2, 26.), Est enim, inquit, quaedam opinione species deorum in oculis, non solum in mentibus. Pietas et religio, quae insidet in animis, non ad cultum refertur, tamen indiget cultu, cultu adiuvatur et mirifice augetur. Atque ut religio christiana in Ecclesia una apparet, per Ecclesiam conspicitur, non dico illum modo divinitus institutum ordinem ac viam, qua unicuique vera religio obveniat atque tradatur, sed aedem, quo convenimus, quotiescunque licet, ubi auribus excipimus sonitum organi animos perfringentem, oculis inspectamus signa et picturas (quibus quanta vis in fidelium animos exerceatur apud catholicos, quis nescit?), cantu autem communi incendimur, vocibusque „tremendae maiestatis“ nova incrementa capit pietas, qualiscunque est; ut etiam apud christianos veram et intestinam religionem relabi et sensim recedere vidimus, quo minor rebus eiusmodi externis honor tribuitur[1]): — ita cantationes, simulacra, picturas tanto magis desideravisse religiosum animum censemus Graecorum Romanorumque, quanto minus Deum suspicati sint esse spiritum supra aeternam materiam infinito modo seiunctum et sublimem, naturaque sola neque perfecte neque perspicue posse revelari. Attamen sensibus nimium posse tribui quis negabit? Quid, quod obrui et extingui religio paene tali modo potest? Nonne Augustini temporibus aequo magis exornatum esse cultum a sacerdotibus putabimus, quum plures in dies deorum altaria relinquere, ad partes christianorum transire coepissent? Nonne eadem causa ipsas interpretationes deorum physicas in templis lectas esse a Krahnero (Curio p. 20.) edocti sumus? Fuerit igitur episcopi Hipponensis tempore, quo ne

ambas improbandas intelligebant ... illam vero audebant improbare ..., hanc eius similem comparandam exposuerunt; non ut haec prae illa tenenda eligeretur, sed ut cum illa respuenda intelligeretur.

[1]) Cuius rei exemplum praebet Schillerus noster, qui quoniam non verbo, tamen re aequalibus multo sinceriore imbutus pietate. talia requirebat, animo ad Graecos confugisse videtur, id quod copiosius docuit Röpe (Schiller's Götter Griechenland's, Hamburg 1853).

exigua quidem religionis antiquae umbracula relicta erat, fuerit in ipsa Africa ob maiorem incolarum cum Syris Poenisque cognationem, quos cultum deorum antiquitus summo dedecore, multis flagitiis contaminavisse scimus, fuerit igitur fabulosum genus generis civilis „tanquam eiusdem corporis membrum convenientissimum“ (6, 7.) — ludis scenicis si quis vere et recte cultum Romanum illustrari contenderet, non minus falleretur, quam qui Christianorum Deum adorandi rationem ex ludis scenicis, qui hodie in theatris florent, quosque medio aevo e cultu profectos esse scimus omnes, metiri vellet.

Poetas igitur, qui „sic deos deformant, ut nec bonis hominibus comparentur, cum alium faciunt furari, alium adulterare“ (4, 27.), qui omnia dis tribuunt, „quae non modo in hominem, sed etiam quae in contemtissimum hominem cadere possunt“ (6, 5.), Augustinus iudicat imaginem religionis Romanorum reddere iustam, nos iudicamus iniustam. Miratur ille, quod, quum praeter ceteros dii selecti inhonestis criminibus famam traxerint infamem, ut vix eorum sit, „qui non in se notam contumeliae insignis acceperit“, de Iano sibi nil unquam occurrerit, quod ad probrum pertineat (7, 4.). Ex quo liquet Augustinum fugisse summum et principale discrimen, quo Graecorum religio a religione Romanorum differat. Insita enim erat in indole illorum tanta facultas fabularum fingendarum omniumque cogitationum ad poeticam quandam lepidamque speciem transformandarum, quanta nulla omnium et temporum et regionum alia gens praedita sit.[1]) Quantum ergo ab Homero aliisque poetis irrepsisse arbitramur in mentes popularium, praesertim de rebus divinis![2]) Quantopere discrepasse ab iis priscos Romanos, illam „rusticorum masculam militum prolem“, qui quum omnia scribendi genera tum poeseos donum a Graecis quasi hereditate acceperunt, non sane optimo reipublicae tempore, sed quo iam a morum castitate deflecterent cives! Quanta tum fabularum conglutinatio, quanta sensim opinionum de diis popularium mutatio! Tamen ante finem reipublicae vix peregrina in mentibus hominum infigi potuerunt, et sine dubio etiam imperante Augusto multi erant, in quibus animi religio integra servabatur ab eiusmodi ludibriis. Omnes paene, quos Romani colebant, dii, non dicam iidem, certe similes erant conferrique poterant dis Graecorum, excepto uno Iano.[3]) Quid mirum, quod poetarum fictis contaminatus sit fere nullis? quid porro apertius quam morem humana de diis fingendi nec olim nec postea pertinuisse ad genuinum verumque cultum, fabellas et ioca ficta esse tantummodo de iis diis, qui aut e Graecia Romam immigraverint, aut veteribus Italiae incolis noti aliquantum similitudinis cum externis habere visi sint, fabulas autem minime invasisse, occupasse, corrupisse hominum Romanorum opiniones —? Nihilne tribuemus auctoritati Ciceronis? Qui summus vir patriaeque amantissimus, quidquid de vera deorum natura protulit, quo cultum maiorum maiore

[1]) Cf. Welcker, griech. Götterlehre p. 7. Preller, römische Mythologie p. 1. sq. Marquardt IV. p. 5.

[2]) Preller p. 44. Nägelsbach librum saepius laudatum his verbis incipit: „Die nachhomerische Welt der Griechen überkommt ihre Götter vom Dichter und zwar in Gestalten, die er für immer gefertigt hat.“ quibus adnotat locum et gravissimum omnium et notissimum Herod. 2, 53.

[3]) Preller p. 148.

studio tuendum servandumque putavit, eo graviorem dolorem cepit, quod Homerus ista finxisset et humana ad deos transtulisset (Aug. 4, 26. Tusc. 1, 26, 65.). Quam vehementer invehitur in poetas! O praeclaram, inquit, emendatricem vitae, poeticam! quae amorem, flagitii et levitatis auctorem, in concilio deorum collocandum putet (Tusc. 4, 32—35.). Poetarum figmenta animos inficere videt pravitate, „recte igitur, inquit, a Platone eiiciuntur ex ea civitate, quam finxit ille (ibid. 2, 11, 27.). Turbae autem illi fabellarum, quae fere solae ad nostratium notitiam pervenire solent, ut qui omnium generum scribendi maxime delectentur operibus poetarum, nil fuisse cum cultu popularium quum aliunde tum inde colligas, quod Cotta apud Ciceronem, enarratis permultis generationibus et amoribus deorum, Atque haec quidem, inquit, aliaque eiusmodi ex vetere Graeciae fama collecta sunt, quibus intelligis resistendum esse, ne perturbentur religiones.[1]) Nec parva contemtione et cavillatione insequitur genealogos antiquos (N. D. 3, 17, 44.), „qui interiores scrutantur et reconditas litteras“ (16, 42.), ex humani autem animi indole et conscientia, quae deorum esset natura, quae numinum vis, hauriendum minime arbitrati sunt, sive eos, „qui theologi nominantur“ (21, 53.), qui tantopere a cultu civili alieni erant, quantopere sacerdotes pontificesque[2]) poetarum commenta negligebant, quid? cum litterarum Graecarum demum copia Romam invecti sunt. Quanquam non tam caeci sumus, ut, qualem vim in Romanorum de diis cogitationes poetae exercuerint, ignoremus. Animorum enim pietatem verecundiamque ut ad maiorem ardorem rapiunt et evehunt, ita persaepe violant depravantque, quoniam delectaturi legentium mentes talibus aut nominibus aut significationibus ad deorum formas et vires illustrandas utuntur, quales divinae maiestati magno opere adversantur, et quo magis ingenio indulgent, quoque in versibus plus inest leporis, eo effrenatiore supra popularium opiniones moresque se erigunt licentia periculosiusque tanquam venenum imbibendum tradunt notiones de diis perversas.[3]) Quare si e poetarum carminibus aut solis aut praecipuis, qualis deorum natura veteribus esse visa sit, enucleare volueris, haud aliter de tota quaestione nostra iudicabis quam Augustinus. Quantulum arbitramur restare

[1]) N. D. 3, 23, 60. Quanti Cicero, quem Cottae persona uti haud dubitamus dicere, commenticias fabulas habuerit, ex innumerabilibus locis unus sit testis. „Quo in genere vel maxime est Fortuna numeranda, quam nemo ab inconstantia et temeritate seiunget: quae digna certe non sunt deo. Iam vero quid vos illa delectat explicatio fabularum et enodatio nominum? ... Haec et alia generis eiusdem vos ita defenditis, ut ii qui ista finxerunt non modo non insani, sed etiam fuisse sapientes videantur.“ § 62. Quibus verbis vehementer vituperat adversarios, quod magnam susceperint molestiam et minime necessariam, istiusmodi ineptiarum causas explicare, cf. § 63.

[2]) Sacerdotes enim („universi a sacris dicti“, Varro L. L. 5, 15.) et Pontifices (sive cum Scaevola Quinto „a posse et facere“, sive cum Varrone a ponte, sive cum Foerstemanno a pûnami nomen deduxeris, cf. Marquardt IV. p. 184, tum n. 1110, Preller p. 513. n. 3,) non magis doctrinam de diis pangendam (ut de fabulis taceam) curabant, quam Graecorum ἱερεῖς et ἀρητῆρες, quorum munera Nägelsbach p. 210. postquam indicavit, Sie sind, inquit, aber nichts weniger als Theologen; die einzige Wissenschaft, die von ihnen gefordert wird, ist Kunde des Rituals, und die vielmissbrauchte Vorstellung von geheimer Priesterweisheit ist ein Traum. Nec magis augures ad poeticos deos respexisse dixerit, quorum muneri civili comparari licet, quod pro suis patres familias exercere fas erat, auctore Varrone de R. R. 3, 3, 5.: „... non enim solum augures Romani ad auspicia primum pararunt pullos, sed etiam patres familias rure.“

[3]) Quam saepe obliti divini illius praecepti: Οὐ λήψῃ τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ. Exod. 20, 7.

pietatis cultusque Romani in Ovidii poematis? [1]) Quantulum in ludis saltationibusque mimicis iam Ciceronis tempore [2]), tum sub imperatoribus, quum „severae Musa tragoediae" iamiam theatris deesset, ad cultum deorum pertinere ludi magis magisque desinerent, oculis civium, quo animi libertatis virtutumque obliti ad imperium libentius ferendum effeminarentur et relaxarentur, spectacula submitterentur non in deorum honorem scripta, sed illecebris libidinum petendarum morumque castorum despiciendorum refecta [3])? Plurimum tum capiebatur delectationis e pantomimis, qui num generi poetico annumerari possint recte dubites, non dubites, quin deorum et heroum fabellas omnium maxime tractaverint. Augustinus quum iuvenili aetate theatra frequentabat, tum hoc unum fortasse ludorum scenicorum genus florebat; choris, qui (apud Graecos quidem) principio pro incantationibus deorum fuerant, iam multo antea locus dabatur fere nullus. Qua de causa si ex pantomimis saltationibusque, qualibus hodie vulgus delectatur, intelligi velis populares religiones, non vehementius erraveris, quam ille pater Ecclesiae, quum ad ludos revocaret theologiam civilem. Adde quod ludi tum primum Romae agi coepti sunt, quum antiqua religio iam sensim non dicam extingueretur, tamen ex prisco illo et severo ritu Romano recederet, h. e. a bello Punico primo. Ne tum quidem deorum personae in scenam inferebantur, quid? ludicra illa ioca deorum cultui multo minus inhaerebant quam apud Graecos (Bernhardy p. 360. n. 272.). Multis quidem numinibus dies festi cum ludis celebrabantur, in quibus sunt Megalesia, quae, quamvis fuerint religiosa (Cic. har. resp. 10, 21—29.), propriam Romanorum et genuinam deorum adorandorum rationem non magis quam caetera eiusmodi solemnia redolebant, quia Graecorum tantummodo et poetarum et theologorum commenta resonabant (Bernh. p. 364.). Simili autem modo religiones, quascunque aliunde Romani appetiverant, poetico fabularum flagitio inquinabantur et obvolvebantur, ita ut, postremis reipublicae tum imperii temporibus quantum homines vim tribuerint sacris, perobscura quaestio sit.

Quae quum ita sint, animosne Romanorum tam impuros incestosque fuisse iudicabimus, ut a poetis veriorem deorum imaginem exprimi dicamus quam cultu civili, id quod Augustino videtur non obscure significanti, ludos et poemata scelerum et dedecoris tanquam speculum esse, quae cultu civili vere contineantur? (6, 6.) Deteriora, inquit, sunt templa ubi haec aguntur, quam theatra ubi finguntur (6, 10.). Hic omnes locos retexere piget, qui sexcenti a viris doctis collati [4]) ostendunt, quanta religione, castitate, verecundia sacra Romani celebraverint, quanta iracundia caeremonias violatas pollutasque doluerint et puniverint (Cic. or. de har. resp., act. c. Verr., cet.). Num diras Vestalium poenas, num supplicia, exilia, alia, quorum impii damnabantur (ut Mundus

[1]) Nil inesse religionis in animo eius, qui talia de diis excogitavit, qualia leguntur in Fast. V. 297—311., iure dixeris.

[2]) Cf. Bernhardy, röm. Grundr. d. röm. Litt. p. 394. sq. Friedländer ap. Marquardt. 473. sq. 476.

[3]) Mommsen, röm. Gesch. III, p. 568. sq.: Die poetische Gerechtigkeit bestand in der Verhöhnung der guten Sitte. Friedländer p. 537. Bernhardy p. 366.

[4]) Marquardt n. 357. 360. Krahner, Curio p. 15. Preller p. 122.

ille, cuius ni inauditum crimen fuisset, ad Iosephi notionem sine dubio non pervenisset, cf. Ios. arch. 18, 4.) in mentem revocari oportet, num auguria, precationes, sacrificia consulum, praetorum, imperatorum? Romanorum enim non minus quam Graecorum (Nägelsbach p. 221.) omnes per omnem vitam quotidianae consuetudines vera pietate imbutae erant. Atque ut Romulus urbem auspicato condiderat (Cic. rep. 2, 29.), ita in republica administranda ad deorum cultum omnia adiungebantur; ut rex etiam sacerdos et pontifex fuerat, ita virtutes civium a pietate quodammodo non diversae esse videbantur (ib. 1, 2.).[1]) Qua de causa ut ea, quae in cultu, qui vero Deo exhibetur, nonnumquam non modo falsa et perversa evenerunt, sed etiam scelera commissa sunt, minime iis pro argumento esse possunt, qui christianam religionem increpare velint: ita, si qua novissima antiquitate nefarie in diis colendis facta sunt, Augustino pristinae Romanorum pietatis accusandae ansam praebere non debuerunt. Sane ratio illa mirifica, quae est spiritui cum carne, hominibus veteribus omnibus magis ad concentum quam ad certamen repugnantiamve redire videbatur. Nam quod apud Ioannem (3, 6.) legimus: *Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν,* et quod Paulus dicit: *Οἶδα ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν ... Συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον· βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου* cet. Rom. 7, 18. sq.; quod idem ad Galatas (5, 17.) scribit: *Ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα δὲ ἀλλήλοις ἀντίκειται* — id a solo Domino hominibus aperiri potuit. Veteres autem ex constantia naturae et convenientia rerum naturalium omnes vitae regulas duxerunt. Quid igitur mirum, quod Cicero cum gravissimis philosophis a natura originem virtutis rerumque publicarum repetit? Est autem, inquit, virtus nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura.[2]) Quid mirum, quod naturae gignentis maximum quasi symbolum divino quodam honore dignum habuerint? Dico fascinum, quod ad cultum saepe adhibitum solas sordes religionum veterum indicare Augustinus arbitrabatur.[3]) Quo sive natura ipsa vel vis illa divina, qua comitante periculis defendimur (Preller p. 104. 205. 442.), sive obscoeni ridiculive quid significatur, quo fascinationum varia damna

[1]) Cf. quae Preller in inf. p. 113. disputat. Longius in or. de har. resp. Cicero hac de re egreditur. „Ego, inquit, primum habeo auctores ac magistros religionum colendarum maiores nostros ... " (Vide quae haec subsequuntur.) „Etenim quis est tam vecors, qui ... non intelligat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum? Quam volumus licet ... ipsi nos amemus: tamen nec numero Hispanos, nec robore Gallos, nec calliditate Poenos, nec artibus Graecos, nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione, atque hac una sapientia, quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus" (9, 18—20. cf. Horatianum illud: Dis te minorem quod geris, imperas).

[2]) De Legg. 1, 8, 25., cf. 10, 31.: „Nec est quisquam gentis ullius, qui ducem naturam nactus ad virtutem pervenire non possit." Homini veteri Tullius „longe iuris principia repetere" videtur, quod nihil esse profecto praestabilius dicat, quam plane intelligi nos ad iustitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse ius. §. 28.

[3]) Lege quae lib. VI. c. 9. (sub med.), lib. VII. 21. et sub fin. c. 24. disputavit.

prohiberi putabantur[1]), certe non tam flagitii dedecorisque cultus Romanorum indicium nobis est, quam eius rationis, quam iidem carni cum spiritu interesse opinabantur.[2]) — Non alienum hoc loco videatur commemorare, ipsum Augustinum ad cultum transtulisse, quae solae fabulae erant. Exemplo sit Larentina. Quae dea, etiam Accae Larentiae nomine invocata, cui antiquitus ut Deae Diae ob frugum eventum supplicare Romani consuerant, ad genuina vereque civilia sacra pertinebat (Preller p. 422. et 379. n. 3.), quare a Varrone civili generi ascripta fuerat. Qui fortasse in enarrandis eiusdem sacris fabellam istam ab Augustino (6, 7.) traditam retulerat, qua meretrix fuisse et cum Hercule commixta esse, post mortem demum honores meruisse divinos tradebatur. Haec aut a certo quodam poeta ficta aut aliunde mirifice suscepta et in deam a veterrimis veram habitam illata ab Augustino minime disiungitur a cultu illius civili, ita ut hoc ipsum, quod meretrici sacrificetur, religionem publicam optime adumbrare dicat.[3])

Quae hucusque disputavimus, eo spectant omnia, ut immerito ab Augustino insimulatum esse Varronem appareat, quod a mythico genere civile seiunxerit, quodque, improbato mythico, ad civile quoque genus contemnendum aequales voluerit furtim seducere. Cuius fallaciae quum hominem Romanum liberavisse videamur eo, quod demonstravimus, cum poetarum fabulis non simul religiones populares in invidiam adduci utpote vehementer ab illis discrepantes —, nunc disquirere liceat, num recte episcopus christianus iudicaverit, non sine dolo et mendacio potuisse illum facere, ut et suis civiles deos commendaret et ipse naturalem theologiam summo studio amplecteretur, possintne igitur una stare civiles dei et naturales. Hic ante omnia id animadvertendum est, interpretationes cuicuimodi ad hominum singulorum opiniones, cultum ad rempublicam pertinere. Opiniones illae sive religiones, quas vocare liceat, insitae sunt in animis nec possunt oculis cerni, cultus et caeremoniae a regibus magistratibusve certo quodam tempore et modo instituti de opinionibus singulorum non pendent, omnibusque, quia non cogitatione, sed actione continentur, eandem praebent facultatem publicis officiis fungendi. Cultus legibus stabilitur, opiniones et religiones legibus stabiliri non possunt. Quae igitur populi de deorum natura et potestate cogitabant, ea valde fluctuabant, quum librum divinitus editum illi non haberent, quo ea moderarentur, sacerdotes de deorum natura docerent nihil, cultum tantum curarent, hominesque non tam ad opinandum quam ad faciendum instruerent.[4]) Quanto vero animus humanus, qui semel aberravit, longius pedetentim a vero recedit, tanto gentium de divino numine cogitationes, prout

[1]) Marquardt p. 130. Quocum consonant quae Preller in pag. 396. de Priapo interpretando affert.

[2]) Quae luculentissime a Lang in libri, quem inscripsit „Versuch einer christlichen Dogmatik", Berol 1858, primis paginis exposita est. Cf. Harless, das Buch von den ägyptischen Mysterien, p. 87. 88. 89.

[3]) Haec, inquit, si poetae fingerent, si mimi agerent, ad fabulosam theologiam dicerentur procul dubio pertinere, et a civilis theologiae dignitate separanda iudicarentur. Cum vero haec dedecora, non poetarum, sed populorum; non mimorum, sed sacrorum, non theatrorum, sed templorum; id est, non fabulosae, sed civilis theologiae, a tanto auctore produntur, non frustra histriones ludicris artibus fingunt deorum, quae tanta est, turpitudinem, sed plane frustra sacerdotes velut sacris ritibus conantur fingere deorum, quae nulla est, honestatem.

[4]) Vide quae de religionis notione Marquardt in p. 6. et Preller in p. 113. disseruerunt.

tempora elabuntur, magis mutantur. Tria praecipue a viris doctis in hac re discernuntur temporum spatia. Initio enim populi puerili quadam quasi innocentia et barbaria praediti rebus naturalibus (τῇ κτίσει, Paul.) divinum tribuunt honorem, tum vero deos a natura seiungunt, poetarumque figmentis adiuti humanas tam species quam animi perturbationes in eos transferunt numinumque mirificam multitudinem comminiscuntur; quae additamenta dum patriam religionem obruunt obscurantque, res apud vulgus ad superstitiones, apud homines doctos ad philosophiam, apud permultos ad impietatem redit. Cultus autem civilis altero plerumque spatio institui solet. Multis igitur diis deabusque sacra rite fiebant, qui quid significarent, pro singulorum in rebus publicis ordinibus et indole varie explicabatur, quid? quod plerique naturae deorum prorsus ignari, quotiescumque diis simpliciter dictis immolarent, eadem fere pietate caeremonias perpetrandas iudicabant, qua uni Deo ab Iudaeis supplicabatur. Sacris enim nisi caste, pie, rite factis rempublicum non salvam fore persuasum omnibus erat. Quam pietatem e suorum animis Varro (quem tertio ex illis temporum spatiis floruisse apparet) quoniam diu evanuisse vidit, magnum, de quo iam diximus (p. 17. et 19. pr. part.), opus suscepit. Itaque omnes aequales, quos deos invocare deberent, docuit, qua autem ratione eosdem, quos deberent invocare, intelligere possent, cum philosophantibus doctisque communicavit. Utrumque apud nos, qui summam normam Scripturas sequimur, idem est, apud Romanos, quae bonus vir faciebat et quae doctus iudicabat, ea in una persona tantum, quantum in universum cultus singulorumque opiniones differebant. Neque aliter ceteris qui naturam deorum cognoscere studebant, accidit, qui quod tam diligenter a popularibus auribus suam doctrinam excluserunt[1]) pietatis et verecundiae fuisse dicimus.

Quod apud Ciceronem ab Antisthene dictum refertur (N. D. I, § 32.), populares deos multos, naturalem unum esse, id nescio an Varronianorum placitorum summam exprimat. Attamen fuisse Romanorum popularibus diis aliquid cum natura, qua Varro deos esse iudicet, quamque supra copiosius enarravimus (v. p. p. p. 12—17.), paucis verbis nunc monebimus, quum sententia nostra iam multorum hominum doctorum auctoritate fulciatur. Sane ingentem numinum multitudinem adorabant Romani, quae quod ad notitiam nostram pervenerunt maximopere Varroni, tum iis, qui eiusdem libros excusserunt, in quibus praecipuus locus debetur Augustino, gratiam habemus. Ut de diis selectis taceam, solus Augustinus deorum quasi plebeiorum nomina memoriae prodidit nonaginta quinque.[2]) Quae tanta turba proprie non tot deos inter se disiunctos, verum varias vires potestatesve unius numinis divini vel nonnullorum significat[3]), non aliter ac Iupiter Elicius, Feretrius, Hospitalis, Indiges, Invictus, Latiaris, Opitulus, Impulsor, Stator, Ruminus, Pecunia, Supinalis, Tigillus, Clitumnus cet. non tot dii esse censendi sunt, quot sunt cognomina Iovis. Plurimis nominibus in indigitando adiecta esse Divi

---

[1]) V. p. p. p. 20. n. 2, tum Cic. d. N. D. I, § 85.: „hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos" cf. har. resp. 9, 18. 19,

[2]) Redner in progr. gymn. Coniz. a. 1856 pag. 16. sub textu eos enumeravit.

[3]) Quod Ambroschium demonstravisse ait Marquardt in p. 18.

Patris, Divae Matris vocabula, ex quo plerumque „Iupiter“ exortus esse videatur, trecentos igitur Ioves, quos in p. p. p. 15. commemoravimus, tot Divos Patres significare, non falso suspicatum esse Prellerum iudico.[1]) Totam hanc ratiocinationem convertere si nobis liceat, hoc statuamus, tam multos Romanorum deos, quia uno eodemque nomine ornati sint, proprie ad unum Deum spectare et indicare tantummodo, hoc populum Romanum non penitus perspectum habuisse, tamen quodammodo divinasse.[2]) Quae est igitur tanta differentia inter Varronis animam mundi et Iovem Optimum Maximum? Tum innumerabiles illi minuti dei deaeque, ut Vaticanus, Cunina, Libentina, Mena, Lucina, Levana, Carmentes, Potina, Educa, Paventia, Agenoria, Stimula, quid volunt? Num natura divina inter se minime differunt? Nullo loco aliud quid singulare singulis tribuitur nisi locus certus aut tempus, ubi operentur. Omnibus nil commune nisi divinitas. Talia autem, quae personam certam constituunt, ut formae, fabulae cet., eorum nemini deferuntur. Quorum omnium cultu hoc significari veteres voluerunt, in universa rerum natura non esse neque spatii neque temporis punctum, in quo divina vis non reveletur, nil esse non creatum a deo, nullum beneficium nisi divinitus praeberi, non aliter ac de Iehovah in Psalmis canitur.[3]) Certe non est cur eorum numerum in infinitum augeri posse negemus. Neque quisquam omnia eiusmodi numinum a Romanis cultorum nomina memoriae prodita esse contendet, quid? ne Romani ipsi quidem vel doctissimi omnia ista numina enumerare potuerunt. Neque aliter fieri potuit. Sunt enim mundi particulae infinito numero neque ab ullo homine mente concipiuntur (4, 13.), ergo actio illa divina pro infinitis locis occasionibusve quasi in totidem partes dividi videtur. Inania igitur sunt, quae Augustinus tanto deorum numero illudens multis locis (4, 8. cet.) disputat: quibus minime evincitur, in Romanis vim divinam varie pro variis, quae obtinuerint, beneficiis invocantibus non fuisse sinceram veramque pietatem. Eos ipsos credidisse „a quodam Deo, quem nesciebant“ (4, 25.) sibi dari felicitatem („ἀγνώστῳ θεῷ,“ Act. 17.), eo intelligitur, quod etiam si quem deum nomine appellare non poterant, ei festos dies, sacra cet. agebant, ignotumque illum maxime variis formulis (Si Deo si Deae, Quisquis es, Sive quo alio nomine fas est appellare, Sive Mas sive Femina, Preller p. 55. 56.) invocabant. — Iam quanta sit his diis cum anima mundi Varroniana eiusque partibus similitudo, quis non intelligat? Atque ut ille nulla re maius periculum usitatis perceptisque cognitionibus deorum imminere quam poeticis figmentis

[1]) Röm. Mythol. in pag. 51. Cur ibidem Terram Matrem unicam eiusmodi deam vocet, neque Opis Matris recordetur, non me intelligere confiteor.

[2]) Gerhardus, griech. Mythol. II, § 966. Vermöge (inquit) des Umfangs von Jupiters Göttermacht fallen fast alle andern männlichen Gottheiten in seinem Begriff zusammen. § 989: (Die vielen) Begriffswesen . . sind als Abzweigungen von dem umfassenden Wesen der grösseren Gottheiten . . . zu betrachten.

[3]) Pro exemplo sit Ps. 139. v. 8. 13. 14. 15. 16. „Si ascendero in coelos, ibi Tu, aut sternam in inferno, ecce Tu . . . Tu enim possides renes meos: obtexisti me in ventre matris meae. Confitebor Tibi, quia mirabilibus modis mirabilis factus sum: mirabilia sunt facta Tua . . . Non latuit Te os meum, quum factus sum in occulto: formatus sum in inferioribus terrae. Glomus meum viderunt oculi Tui . . .“ (quae vis Dei conservatrix duarum potissimum dearum, Ossipagae et Carnae, nominibus exprimuntur). Nec magis dissentiunt ab eiusmodi beneficiorum divinorum pia ap. Romanos veneratione, quae poëta canit Job. 12. 7—9.

vidit, ita omnia eiusmodi numina, horrida quasi et illepida, fabularum praestigias respuunt. Maiores autem deos si contempleris, hoc iam neminem offendere non potest, quod tot eorum numina paene ad unum spectant, multa divinitatem solam exprimunt (Preller p. 48.). Ut enim dii ipsi a divo nominati, ita Ianus, Iana (Diana), Iupiter, Iuno, Dea Dia, Mater Matuta eodem respiciunt, ita Ceres, „Cerus manus", Ops, Bona Dea, Fauna, si non nominum, tamen naturae mirificam inter se habent similitudinem. Quamquam haec difficiliora sunt cognitu, ad rerum naturam omnes illos deos ab antiquissimis Italiae incolis esse relatos hodie sine dubio est. Idem valere etiam Martem, vernaculi temporis deum, et ipsum Quirinum nuper edocti sumus [1]), neque Minervam, Vestam, Venerem aliunde repetiveris. Neque potuit fieri, quin mens humana, quae in rebus naturalibus, quae oculis cernuntur, inesse divinam vim sensit, ob id ipsum, quod non universum infinitumque naturae complexum, sed partes tantum in conspectu habere potuit, plerisque partium ipsarum iisque egregiis divinitatem deferret, unde Sol, Luna, Tellus, ipse Iupiter (a divo) cultum singularem nacti videntur esse, permultae autem mundi partes ad cultum non pertinuerunt. [2]) — Hanc esse originem omnium deorum gentium, sero autem in eos talia collata esse, quae hominum vel personarum sunt, Augustinus non videbat. Contra tales esse genuinas deorum notiones opinabatur, quales ex aequalium gentilium cultu (qui mirum quantum a civili Romanorum cultu pristino abhorrebat) aut e scriptoribus, praesertim poetis, hauserat; — istos deos poetica quadam natura praeditos omnibusque erroribus humanis facinoribusque obnoxios a doctis philosophis, quo turpia honestarent, singulis partibus mundi, ubi munere fungerentur, cum arbitrio esse praepositos [3]), in quo verum ordinem opinionum popularium pro temporibus mutatarum pervertisse eum apparet.

Augustinus, qui omnem deorum cultum ex daemonum noxia fallacia profectum esse putavit, non intellexit fieri posse, ut cultu ipsa religio, quam vocamus, appareret et exprimeretur. Certe cultus publicus, qui omnium religionibus satisfacere debuit, ea tantum respiciebat, quae singularum religionum maxime communia erant. Commune autem omnium de deorum notionibus nihil erat magis quam divinitas sive deitas ipsa. Quae igitur potissimum numina omnium naturarum potestatem habere, omnes dierum et noctium, temporum annorumque, vitae mortisque vicissitudines diurnis et annuis solis

[1]) Quia sero demum regem Romanorum primum et Quirinum in unum conflabant, antiquo tempore ne Romulum quidem in heroum numero habitum esse dixeris, cf. p. p. p. 24. v. 9.

[2]) 4, 11. . . . non vident, quam multos non colant, quam multis aedes non construant, aras non statuant. . . .

[3]) 7, 16.: „Apollinem quamvis divinatorem et medicum velint, tamen ut in aliqua parte mundi statuerent, ipsum etiam solem esse dixerunt; Dianamque germanam eius similiter lunam et viarum praesidem . . . Vulcanum volunt ignem mundi . . . Liberum et Cererem praeponunt seminibus . . . Et hoc utique totum refertur ad mundum, id est ad Iovem . . . Minervam etiam, quia eam humanis artibus praeposuerunt, nec invenerunt vel stellam ubi eam ponerent, eandem vel summum aethera vel etiam lunam (!) esse dixerunt. Vestam . . . propterea dearum maximam putaverunt, quod ipsa sit terra; quamvis ignem mundi leviorem, qui pertinet ad usus hominum faciles, non violentiorem, qualis Vulcani est, ei deputandum esse crediderunt. Ac per hoc omnes istos selectos deos hunc esse mundum volunt, in quibusdam partes eius. Et aliquando unum deum res plures, aliquando unam rem deos plures faciunt.

et stellarum conversionibus gubernare, denique coelum et terram administrare putabantur, ea iam ante hominum memoriam ipsam divinitatem illam possidere visa ad praecipuum cultum selecta erant. Divinitas ipsa nominibus Iovis, Iani, Iunonis, Dianae exprimitur, etiam Genius omnem rerum naturam permeare videbatur, tum alii dii selecti, Saturnus, Vulcanus, Neptunus, Sol, Orcus, Liber pater, Tellus, Ceres, Luna, Vesta, quorum sunt multi tam inter se similes, ut disiungi vix possint[1]), perpetuo per grandes mundi partes muneribus fungi credebantur, Mercurius, Apollo, Mars, Minerva, Venus a summis omnium, quibus totus rerum complexus movetur, viribus dicti (in quorum notiones iam pridem Graecanicae opiniones immixtae erant), cotidie actiones suas exercere existimabantur. His igitur diis quia omnia deferebantur, omnis fere cultus exhibebatur. Contra minuta illa innumerabiliaque numina multo magis ad intimam religionem revocantur, ut quae non a divinitate, sed a viribus beneficiisque singulis nomina traxerint, etiam iis, quibus semel tantum frui homines possunt[2]); quibus nominibus[3]) significatur quasi locus temporisve momentum, ubi singuli homines sibi conscii fiunt se divinitus quodammodo tangi et regi. Illis praeter caeteros obvenisse numinum nomen, quibus vis illa divina, quam ne cogitatione quidem capere homines possunt, continetur, Prellerus commemorat.[4]) Itaque olim ne dii vel personae quidem esse credebantur neque aliud quam divinitatis universae notionem singulari quodam modo exprimebant. Dubitari igitur non potest, quin eorum omnium nomina primis temporibus adiicerentur tantum nominibus illorum, qui divinitatem ipsam significabant. Unde Iuno Iterduca, Iuno Fluonia, Iuno Ossipaga[5]) dicta. Itaque pridem omnes dii „ignobiles", quos Augustinus vocat, nunquam nisi praemisso magni cuiusdam dei nomine enunciati esse verisimile est; quam suspicionem esse veram etiam hodie de nonnullis quidem ex iis probari potest (Marquardt p. 20. n. 146.); maior pars, quum pro singulis beneficiis gratias esse agendas homines sentirent (quae est humanae naturae mira stultitia) sua quisque sacra sacellave, sua nomina quasi propria habere coepit (Marqu. n. 147.). Cuius opinionis nostrae non parvum est argumentum, quod, quum selecti dii plures in unum cadere videantur, suus cuique certus

[1]) Ut Iuno (cf. Virg. Ge. 2, 325. „coniugis in laetae [latae?] gremium", „id est, in gremium telluris aut terrae". Aug. 4, 10.), Tellus, Vesta, Ceres, Proserpina, Ops, Magna Mater unam significant terram.

[2]) Cic. N. D. 2. 23, 60.: „Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientissimis et a maioribus nostris constitutae nominataeque sunt. Quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur." Tali ratione divinitatem occupasse dicit Tullius Fidem, Mentem, Opem, Salutem, Concordiam, Libertatem, Victoriam, Cupiditatem, Voluptatem, Lubentinam.

[3]) Dico ex. gr. Rusinam, Segetiam, Ruminam, Streniam cet.

[4]) P. 51.: „Da dieses Wort [numen] weit mehr unserm Begriffe der Gottheit im Sinne einer abstracten Macht als dem eines persönlichen Gottes entspricht." p. 53.: „Und so scheint es denn auch in dem römischen Cultus vorzugsweise von den untergeordneten Göttern gebraucht zu sein, in welchen sich die durch die ganze Natur und Welt verbreitete Gottheit wie in ebenso vielen einzelnen Kräften offenbart, wenigstens werden diese in den pontificalen Indigitamenten zu ganzen liturgischen Reihen zusammengruppirten Götter häufig numina genannt."

[5]) Marquardt p. 11. n. 37, pro „Ossilago" apud Arnobium „Ossipaga" restituit, ratione habita „Ossipaginae" (quae apud eundem occurrit). Prellerus (p. 245. n. 3.), qui „Ossipago" legendum existimat, haud scio an vim nimiam locis Arnobianis attulerit.

locus dari non possit, minores certis quibusdam finibus circumscribuntur. Quae quum fuerit primaria inter selectos et minutos ratio, quid miratur Augustinus, quod Vaticano, qui infantum vagitibus praesideat, Cuninae, quae cunas administret, quod Rusinae, Iugatino, Collatino, Valloniae, ruris, iugorum, montium, collium, vallium tutoribus tutricibusque, quod Seiae, Segetiae, Tutilinae, Proserpinae, Nodoto, Volutinae, Patelanae, Hostilinae, Florae, Lacturno, Matutae, Runcinae, seminum et frumenti pro varia per annum vertentem condicione et maturitate dominis, quod deorum tantae multitudini voluerint supplicare, quantam „illi grandibus voluminibus vix comprehendere possent"? — (4, 8.) Iuno, divinitas quasi feminina, feminis parturientibus, Iupiter et Ianus infantibus nascentibus, Minerva hominum ingenio tutelam praestare credebatur. Menam autem non minus ad Iunonem pertinuisse quam Fluoniam, Sentinum et Vitumnum antiquitus non aliter ac Consivium singularem quandam aut Iovis aut Iani potestatem revocasse, Mentem nil aliud quam Minervae singulare beneficium significasse apparet. Neque aliter de Summano iudicamus. Qui quum olim Iovis nomini adiectus esset, postea invocari per se desiit, quo factum est, ut Augustini tempore vix inveniretur, qui Summani nomen, quod audire iam non posset, se saltem legere meminisset (4, 23.). Ita permulta numina cum maiore quodam deo adeo coaluisse videntur, ut huius tantum nomen restaret, illi posterorum oblivione extinguerentur.

Quae quia Augustinus non vidit, vehementer illudit Romanis, quod selectis illis eandem cum minutis, „quos fama obscura recondiderit" (7, 3. init.), provinciam obvenisse crediderint. „Non eos, inquit, invenire debuimus inter illam quasi plebeiam numinum multitudinem minutis opusculis deputatam" (7, 2.). Indignum esse Iunone regina iudicat, quod cum Mena eidem negotio praesit, indignius autem Iano, Saturno, Libero, Cerere, Iunone, quod etiam minus honestioribus muneribus fungantur quam Sentinus et Vitumnus[1]), neque minus indignum Iunone Iterduca et Domiduca, quod cum Adeona et Abeona, indignum Minerva, quod cum Mente pares honores sortita sit. Fortuna vero, cuius de gravitate longius digreditur in c. 23. l. IV., in diis selectis, inquit, tenere apicem debuit. Non possumus igitur non confiteri, verum ab Augustino rerum nexum perverti; nam ut Iuno Fluonia non contendit contra Menam, sed ipsa est Mena, ut Ianus non aemulos habet Forculum, Cardeam, Limentinam, sed ipse est Forculus, Cardea, Limentinus: ita omnes selecti dii a sexcenis cognominibus, quibus quisque praeponebatur, divulsi in maiorem populorum notitiam pervenerunt, honores maiores nacti sunt. Neque minoris illum erroris arguimus, qui ubi a Varrone Ianum simpliciter ad Mundum relatum esse commemoravit, his verbis pergat: Cur ergo ad eum dicuntur rerum initia pertinere, fines vero ad alterum, quem Terminum vocant? ... Numquid ergo ad mundum, qui

[1]) „Illa, inquit, quae vita sensuque sunt praedita, his quae nec vivunt nec sentiunt, merito praeferuntur. Inter selectos itaque deos Vitumnus vivificator et Sentinus sensificator magis haberi debuerunt, quam Ianus seminis admissor et Saturnus seminis dator vel sator et Liber et Libera seminum commotores vel emissores; quae semina indignum est cogitare, nisi ad vitam sensumque pervenerint. Quae munera selecta non dantur a diis selectis, sed a quibusdam incognitis et prae istorum dignitate neglectis" 7, 2.

Ianus est, initia rerum pertinent et fines non pertinent, ut alter illis deus praeficeretur? Nonne omnia quae in hoc mundo fieri dicunt, in hoc mundo etiam terminari fatentur? Quae est ista vanitas, in opere illi dare potestatem dimidiam, in simulacro faciem duplam?“ At quatenus Ianus initia regebat, eatenus mundum non significabat, sed parium diverso loco cum Termino honorum consors erat; quatenus autem mundus esse credebatur i. e. divinitatem fere omnem in se uno cohibere videbatur, initia non magis quam reliquas res spectabat. Quod quum Varro non obscure iudicandus sit indicasse eo, quod ipso illo loco protulit naturales deorum interpretationes, Augustinum, qui civilem protinus iis immiscuerit deum initiorum, non dubitamus dicere commisisse errorem, quem *μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος* vocant. Civilibus diis posteriore demum tempore poetica figmenta quum addita esse viderimus, postquam cultus simulacris multiplicique apparatu eos, ut ita dicam, iam a coelo ad terram vocavit i. e. a naturalibus notionibus ad humanarum formarum et personarum condicionem transtulit, ita ut quo magis in cultu vera deorum natura mentibus hominum percipi desineret, eo plus daretur poetis: iure nostro illum eiusdem erroris accusamus reum esse factum eo, quod ad ipsum Iovem, quatenus mundum omnem solus regere videretur, fabulas referret.[1]) Ille Iupiter, de quo „dictum convenientissime praedicant, Iovis omnia plena“, quem Varro credidit etiam ab his coli, qui unum Deum solum sine simulacro colerent, sed alio nomine nuncupari (4, 9.), is non erat iste. cui „etiam Iuno uxor adiungitur, quae dicitur „soror et coniunx““ (4, 10.). Quatenus „uterque utrumque [aethera et aera dicit] implet. et ambo isti coniuges et in duobus istis elementis, et in singulis simul [reliquis scil.] sunt“, eatenus aether non datur Iovi, aer Iunoni. Neque Minerva, quatenus rerum naturam significat, de Iovis capite nata est (ibid.). Tamen hoc loco ipsa theologumena Varroniana laborasse confitemur. Videbat vir doctus verum deum non posse sub humana specie adorari, castiusque deos sine simulacris veteres observasse Romanos (4, 9. 7, 5.). Sed ut nemo cultum christianorum Romanorum, quantumvis signorum usum vituperet, ob id ipsum (v. pag. 14.) in vero fundamento positum esse negat, ita Varro, quamquam aegre ferebat, simulacrorum adspectu veram deorum notionem obscurari, neque posse illa tolli nisi una cultus civilis tolleretur, imminutum iri eorum pericula intellexit, si, qua mente et ratione signa conspici deberent, suos docuisset. Quoniam vero omnes artes „quasi cognatione quadam inter se continentur“, statuarii quin lepidis poetarum inventis uterentur, facere non potuerunt. Quare qui suorum et cultum ab idololatria, quam percrebuisse doluit, et religiones a vanis opinionibus ad notiones veriores, sanctiores, castiores erigere voluit, necesse esse putavit suis demonstrari, quae res verae poeticis involucris non modo velarentur, sed quasi depingerentur, quo intelligeretur unde factum esset, ut civilis Romanorum cultus, qui a talibus rebus initio abhorruerat, a naturali statu ad tantam cum

[1]) „Hunc sane deum, penes quem sunt omnes causae factarum omnium naturarum naturaliumque rerum, si Iovem populi appellant, et tantis contumeliis tantisque scelestis criminationibus colunt. tetriore sacrilegio sese obstringunt, quam si prorsus nullum putarent deum. Unde satius esset eis aliquem alium Iovis nomine nuncupare, dignum turpibus et flagitiosis honoribus, supposito vano figmento, quod potius blasphemarent. quam istum deum dicere et tonantem et adulterantem. et totum mundum regentem et per tot stupra diffluentem, et naturam omnium naturaliumque rerum causas summas habentem et suas causas bonas non habentem“ (7, 9.)

poetico genere similitudinem corrumpi posset. Itaque ut Saturnum falcem habere propter agriculturam commemoravit (7, 19.)[1]), ita fabulas poeticas (quas maximam partem a Graecis ascitas esse ipse non vidit, hodie constat), tali modo explicavit, ut non turpia exprimere viderentur.[2]) Ut Iovi etiam Iuno uxor adiungeretur, inde esse factum, quod „Iovem, inquit, in aethere accipimus, in aere Iunonem; et haec duo elementa coniuncta sunt, alterum superius alterum inferius.“ [3]) Quae poetarum figmenta nihil pertinere ad veram pietatem quia nullo negotio ostendi potest, non sapienter in hac re Varronem egisse iudicamus, ut qui propriam deorum cogitandorum viam ac rationem deseruerit, poetis, quos ipse mendacia protulisse intellexerat, aliquid tamen iuris concesserit. In quo quamvis dicas illum animos hominum voluisse ab humanis de diis cogitationibus avocare ad vere coelestia et divina, et in eo opere ipsum errare quam cultum simulacris fabulisque ornatum condemnare maluisse: Augustino multas in se invehendi ansas praebuit. Nam quum universam fabularum copiam naturalibus interpretationibus honestare non liceret, ne omnibus quidem viribus collatis facere potuit, ut ipse sibi constaret.[4]) Quidquid hac de re iudicas, eo quod Varroni talia e sententia minus cesserunt, minime colligas, quae Augustinus colligenda esse censuit. Pauca afferam. Varro quod Coelum patrem Saturnus castrasse in fabulis diceretur, hoc significare contenderat penes Saturnum, non penes Coelum semen esse divinum. Augustinus, „Hoc, inquit (7, 19.) propterea, quantum intelligi datur, quia nihil in coelo de semininibus nascitur. Sed ecce, Saturnus si Coeli est filius, Iovis est filius. Coelum enim esse Iovem ... affirmant.“ Varro Saturnum patrem a Iove filio superatum, quod ante sit causa quae pertineat ad Iovem, quam semen quod pertineat ad Saturnum, docet (7, 18.). Augustinus, „Si hoc, inquit, ita esset, nunquam Saturnus prior fuisset, nec pater Iovis esset. Semper enim causa praecedit, nec unquam generatur ex semine.“ Quae quum

---

[1]) Iani bifrontis simulacri interpretationem hanc profert. „Duas enim facies ante et retro habere dicunt, quod hiatus noster cum os aperimus, mundo similis videatur, unde et palatum οὐρανὸν appellant: et nonnulli, inquit [Varro sine dubio], poetae Latini [Ennius ap. Cic. N. D. 2, 18, 49.] coelum vocaverunt palatum: a quo hiatu oris et foras esse aditum ad dentes versus et introrsus ad fauces.“ „Cum vero eum faciunt quadrifrontem et Ianum geminum appellant, ad quatuor mundi partes hoc interpretantur“ (7, 8.). Matrem, inquit, magnam (Tellurem) dicunt „quod tympanum habeat, significari esse orbem terrae: quod turres in capite, oppida: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur, ipsam non moveri. Quod Gallos huic deae ut servirent fecerunt, significat qui semine indigeant, terram sequi oportere; in ea quippe omnia reperiri. Quod se apud eam iactant, praecipitur, inquit, qui terram colunt, ne sedeant; semper enim esse quod agant. Cymbalorum sonitus, ferramentorum iactandorum ac manuum et eius rei crepitus in colendo agro quid fit, significant, ideo aere, quod eam antiqui colebant aere, antequam ferrum esset inventum. Leonem, inquit, adiungunt solutum ac mansuetum, ut ostendant, esse nullum genus terrae tam remotum ad [ac?] vehementer ferum, quod non subigi colique conveniat.“ 7, 24.

[2]) In p. p. p. 19. iam attulimus, quae de Saturno et Proserpina disputaverit.

[3]) 4, 10. Ibidem: „Additur Neptuno Salacia, Plutoni Proserpina. Nam sicut inferiorem coeli partem, id est, aerem, inquiunt [Varronem intelligas] Iuno tenet; ita inferiorem maris Salacia, et terrae inferiorem Proserpina.“ Eidem Neptuno et Veniliam adiunctam esse Varro retulerat (7, 22.). „Venilia, inquit, unda est, quae ad litus venit: Salacia, quae ad salum redit.“ Etiam Minervae fabulam, Graecanicam illam, qua e Iovis capite exsiluisset, inde inventam esse docuit, quod aetheris partem superiorem teneret. 4, 10.

[4]) Nescio, num ipsi Varroni ob numinum enodationem irrisum sit in N. D. 3, 24, 62. Cotta, Quid vos, inquit, illa delectat explicatio fabularum et enodatio nominum ... In enodandis autem nominibus quod miserandum sit laboratis ... In multis enim nominibus haerebitis.

ad irrita cadant, non dubitat et Saturnum et Iovem homines fuisse Euhemeri ratione declarare. „Facilius enim, inquit, fieri potuit, ut iuvenis impius vel ab impio patre interfici metuens et avidus regni patrem pelleret regno, quam id quod iste interpretatur.“ Sane exilium patris non incredibilibus rebus adscribendum est, tamen duos istos homines divinos tulisse honores multo difficilius credendum quam populos divinitatem detulisse ad eandem vim, quam et coelum temporaque et semina frugesque administrare divinabant. Debuit Varro poetarum commenta prorsus nihili ducere, et certe, ni illa non commemorari non posse intellexisset, omnino reticuisset. „Quid putem, inquit, non quid contendam, ponam. Hominis enim est haec opinari, Dei scire.“ Quo Augustinus ostendi putat, Varronem utpote sibi ipsum suspiciosum non iustam tueri causam, nos contra dicimus: Vicit Varronis pietas et, qua erat, erga patrum auctoritatem verecundia et modestia eius sagacitatem suique acuminis fiduciam (cf. p. p. p. 17, n. 1.).

Religio popularis, quae ad scintillam illam divinitus insitam et ad divinationem revocatur, neque ab homine homini tradi neque doceri discive potest. Quae enim docentur, ea ad quandam artis formulam ita digeri disponique possunt, ut totus istarum rerum complexus in illa una formula nitatur, quam cur adhibueris, causa certa sit. Quas vero nos agimus res, eae etsi non in dubitatione, sed in scientia positae sunt, tamen ita tantum ad scientiam referri possunt, ut cur illa credas, si minus certam semper causam proferre possis, at fidei (quam vocamus) auctoritatem sequaris.[1]) Itaque quum ipsa christiana religio, quanquam in Scripturis posita est, ad artem et disciplinam talem, qualis ab omnibus adversariorum incursionibus tuta sit, redigi non possit, cur religiones Romanorum, quae non tam gravi fundamento niterentur, ad artem et rationem Augustinus revocavit?[2]) Qua de re quamvis multa disputari possint, istius erroris S. patris, ne nimis longus sim, exempla tantum proferam. Quoniam Febri, sicut Saluti, templum Romae conditum erat, „eo igitur, inquit, modo non tantum Concordiae, verum Discordiae constitui debuit“ (3, 25.). Ex eo quod Argentinus et Aesculanus colantur, apparere dicit, etiam Aurinum cultu honorandum fuisse (4, 21.). Felicitatem, quae maximis homines beneficiis afficiat, debuisse inter tot deos, qui multo minora praestent, non deesse (4, 23.). Quid? ex eo quod post tot saecula in deorum numerum suscepta sit, liquere significat imperium Romanum grandius quam felicius fuisse (ibid.). „Quaero, inquit, cur non etiam ipsum regnum deus aliquis est? Cur enim non etiam ita sit, si Victoria dea est?“ (4, 14.) Multum ad imperii latitudinem iniquitatem vicinorum cooperatam ait, quae faceret „iniuriosos, ut essent cum quibus iusta bella gererentur et augeretur imperium. Cur autem et iniquitas dea non sit, vel externarum gentium, si Pavor et Pallor et Febris dii Romani esse meruerunt?“ (4, 15.) „Si victoria dea est, cur non deus est et triumphus?“[3]) (4, 17.) „Illos miror

[1]) Hebr. 11, 1. Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

[2]) Nägelsbach, l. c. p. 436.: „Denn untersucht und irgendwelcher wenn auch der frömmsten Kritik unterworfen zu werden, dazu ist der Volksglaube nimmermehr gemacht; als historische Ueberlieferung . . will er einfache, unbedingte, nicht erst rationell vermittelte Unterwerfung, und verträgt durchaus keine andre Begründung, als die in seinem Alter, in der unvordenklichen Ueberlieferung und in der Anerkennung des Staats liegt.“

[3]) Qui non minus olim ad ipsum Iovem pertinuit quam victoria, cuius statuas in Capitolio, „terrestri domicilio Iovis“, collocatas esse scimus. Preller p. 104—108.

appetitores multitudinis deorum, si fides dea est, quare aliis tam multis deabus iniuriam fecerint praetermittendo eas, quibus similiter aedes et aras dedicare potuerunt. Cur temperantia dea esse non meruit ...? Cur denique fortitudo dea non est? ... Quare prudentia, quare[1]) sapientia nulla numinum loca meruerunt?" (4, 20.). „Cum et mares et feminae habeant pecuniam, cur (Iupiter) non et Pecunia et Pecunius appellatus sit, sicut Rumina et Ruminus, ipsi viderint" [2]) (7, 11.). Sane si ex certis, quas in cogitando sequimur, legibus dii ab hominibus ficti essent, non expertes fuissent divinorum honorum ii, quos commemorat Augustinus, omnes. Quod autem ii desunt, alii, quos multo minus suspiceris affuisse, culti sunt, hoc pro certissimo argumento est, illum totum deorum cultum non ex rationis quadam formula inventum esse, sed natura crevisse et, prout singulis quisque beneficiis divinis affectum se esse sentiret, auctum esse. Quomodo Augustinus haec in iudicium vocaverit, optime intelligitur ex iis, quae de stellis in deos relatis disputat.[3]) Quo enim quis maiore inter deos dignitate fruatur, eo aut clariore sideris luce aut superiore coeli loco honorandum eum fuisse ait; ridiculum igitur esse, quod, qui rex omnium dicatur, Iupiter lucis claritate a Venere, loci nobilitate a Saturno vincatur, Ianum, magnum deum, stellam sortitum esse nullam, Mercurium et Martem ab Ariete, Tauro, Cancro, Scorpione cet., quibus nullae arae, nulla sacra, nulla templa facta sint, et stellarum numero et locorum honore superari (7, 15.). Exponit haec eo loco, ubi naturales Varronis interpretationes refellere studet. Num eum protinus scholam deseruisse an Augustinus Stoicum, qui et Arietem et Taurum et quaecunque in coelo fulgent sidera in diis reposuerit, redargui voluit immixtis populi (abs quo perpaucis stellis divinitatem tribui vidit) opinionibus? Quae posterior sententia si vera est, non iniuria eum iterum in metabasin incidisse dicemus. — Varro Deum, quem unum omnia regere intelligebat, non melius significari opinabatur, quam si animam eum mundi nominasset, deos autem civiles[4]) Romanorum singulos a singulis partibus mundi, per quas illa anima permearet, nuncupatos esse statuisset. Partem igitur animi mundani, quae terram permearet, esse Tellurem. Quam Tellurem i. e. vim divinam pro diversis, quas permearet, terrae partibus aut pro diversis, quibus ageret, viribus diversis nominibus vocari vel Orcum vel Proserpinam, Tellurem, Tellumonem, Altorem, Rusorem, Opem, Matrem, Vestam (v. p. p. p. 16.). Hic Augustinus partibus terrae singulis singulos debuisse deos praefici, quot partes sint terrae, totidem deos esse colendos nec unam partem pluribus diis deferendam fuisse iudicat, quasi tota haec rerum moles in loculos innumerabiles divisa esset, quos tanquam suas quisque provincias dii sortiti essent. Cum pietate enim et quasi puerili simplicitate maiores temporum et locorum, ubi divini quid mente perceperant, nominibus id nomi-

---

[1]) Non dubito quin ita pro „quae" (ed. Tauchn.) legendum sit.

[2]) Ceterum hoc Iovis cognomine magis quam Argentino vel Aesculano naturalem Iovis vim significari eo apparet, quod pecunia a pecore dicta est. Cf. Cic. rep. 2, 9, extr. Ov. Fast. 5, 281.

[3]) Quanquam quot stellarum cultus apud antiquissimos Romanos usitatus fuerit, perobscura quaestio est, philosophi autem (Platonici praesertim et Stoici) omnes stellas, et quae oculis cernuntur et quae non cernuntur, deos nuncupasse censendi sunt. Balbus (Varro?) Stoicus, „Tribuenda est, inquit, sideribus eadem divinitas", et (id quod Cleanthis auctoritate firmatur,) „consentaneum est in iis sensum inesse et intelligentiam; ex quo efficitur in deorum numero astra esse ducenda." Cic. N. D. II. § 39—42.

[4]) 7, 23.: Sed haec cum philosophis fortassis agenda sunt: nunc autem istum adhuc politicum volo.

narant, quae nomina a diversis fortasse Italiae partibus in unum collata cultu simul sancita sunt; dii autem, qui pro se quisque totam divinitatem muneraque divina amplecti videbantur, multi simul eodem debere honore frui, eisdem officiis fungi credebantur.[1]) Illam pietatem neque intellexit neque iustum in iudicium vocavit is, qui huiusmodi verba scripsit: „Quod si dicunt, animi mundani partem, cum permeat terrae partem superiorem, Ditem patrem facere deum; cum vero inferiorem, Proserpinam deam; Tellus illa quid erit? Ita enim totum quod ipsa erat, in duas istas partes deosque divisum est, ut ipsa tertia quae fit, aut ubi sit, inveniri non possit."[2]) Simili ratione doctrinam Varronis de theologia non sibi consonare ostendit, quod quum deos ad caelum, cui masculinam, deas ad terram, cui femininam vim tribuat, referre conatus sit, quia coelum faciat, terra patiatur, tamen masculus deus Neptunus ad terram potius quam ad coelum pertineat et Dis pater ab omnibus terrenus deus esse perhibeatur (7, 28.). Atque ut eandem theologiam nulla in parte constare demonstret, medium illud, quod fabulis cum rebus naturalibus, quae fabulis significentur, commune sit quodque tertium comparationis nostri vocant, etiam in minimis fabularum particulis, quae nullius sunt momenti, inesse vult.[3]) — Haec fere sunt, quae Augustinus contulit, quibus laborare Varronis de diis rationem doceat. Quod ut evicerit, num una cum theologia religionem ipsam tolli statuemus?

Multa S. pater contra Romanorum deos civiles commemoravit, quae in eiusmodi quaestionem minime quadrant. In quibus quam inepte dictum sit, eosdem cultores suos ad bene vivendum nullis legibus adiuvisse neque vitam moresve civium curasse (2, 4—7. cf. p. 3.) et esse ita bonos, ut „facilius sit eos nocentibus parcere, quam laedere quemquam innocentem" (6, 9.), non longius hoc loco disquiremus. Religionesne virtutes genuissent, non dubium ei quidem erat, qui „hinc omne principium, huc refer exitum" caneret. Deorum nuptialium cultu multo magis significari videtur in omnes hominum actiones divini quiddam asciscendum esse[4]), quam numinum praesentia fieri ut impudentiae indulgeatur („Si ulla est frons in hominibus, quae non est in numinibus" — 6, 9.). Talia autem, quae evangelio tantum homines edoceri potuerunt, ut vitae aeternae notio, illa religione, qua populi, natura sola et mente sua ducibus.

---

[1]) Qua ratione fiat, ut dei alicuius notio e singulari vi locove tracta, maior in dies evadat et ex omnibus partibus crescat, ita ut aliorum numinum provincias ille totas expugnasse videatur, quum multa docent exempla tum Hecate Graecorum cf. Nägelsbach p. 118. 119.

[2]) 7, 23. Quae huc insuper addita sunt, opinionem nostram non minus illustrabunt. Omnes fere selectos deos tanquam varia unius divinitatis nomina esse verbis efficitur, quae 7, 16. profert: „Omnes istos selectos deos hunc esse mundum volunt" — tamen Augustini fugit intelligentiam, quod Ianus est mundus et Iupiter est mundus, quod Iuno est terra et Mater magna et Ceres. De eadem ipsa re loquitur in eiusd. lib. c. 9. et 10. Neque mente capit (7, 13.), quare Iupiter, Saturnus, Genius, quamvis idem hominibus praestent, simul colantur, et cur praeter Iovem administer sermocinandi invocetur Mercurius 7, 14.

[3]) 7, 19. (Varro) Saturnum, inquit, dixerunt, quae nata ex eo essent, solitum devorare; quod eo semina, unde nascerentur, redirent. Et quod illi pro Iove gleba obiecta est devoranda, significat, inquit, manibus humanis obrui coeptas serendo fruges, antequam utilitas arandi esset inventa. Saturnus igitur dici debuit ipsa terra, non semina ... Et quod pro Iove accepisse dicitur glebam ... numquid ideo non est (semen) devoratum, quod gleba coopertum est? Ita enim hoc dictum est, quasi qui glebam opposuit, semen abstulerit, sicut Saturno perhibent oblata gleba ablatum Iovem; ac non potius gleba semen operiendo fecerit illud diligentius devorari.

[4]) Qui primus nuptiales illos invocari iussit, eadem fuit qua Paulus pietate, qui haec praecepit: Πᾶν ὅ τι ἂν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ, πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ. (Col. 3, 17.). 1. Cor. 10, 31. Cf. Rom. 12, 1. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς .. παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν .. 1. Cor. 6, 19. 20. .. τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματός ἐστιν. .. δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν

Deum captare studebant, non posse impertiri consentaneum est. Quam notionem in istiusmodi disputationem inferre sagacius quam rectius fuit.[1]) Nec multo digniores gravitate ea, qua has res tractari fas est, putamus esse facetias et cavillationes innumerabiles, quas ex libb. d. civ. D. confectis exscribere longum est.[2]) Verborum lusus persaepe invenies.[3]) Peccavit ille etiam quod una eademque re, prout libuit, ita usus est, ut non solum id, quod demonstrare studeret, sed etiam eidem contrariam colligeret.[4]) Saepissime illo argumentandi artificio usus est, quo res inter se cohaerentes disiunguntur quodque dialecticorum praecepto continetur „Divide et impera.“[5]) Postremo omittere nobis non licet, eum utpote artis historicae prorsus rudem, ne levissimas quidem fabulas tam ineptas habuisse, quibus id, quod vellet, non demonstraretur.[6])

---

[1]) 6, 6.: Placetne vitam aeternam peti aut sperari a diis poeticis? ... Ab iis diis, quibus haec placent (civiles dicit) vita aet. poscenda est? 6, 9. (Inter tot indigitamentorum deos Varro) nullos demonstrat ..., a quibus vita aet. poscenda sit. 7, 7: Quod si vitam beatam in hoc mundo inchoari putarent, extra mundum perfici, et ideo Iano ... solam initiorum tribuerent potestatem; profecto ei praeponerent Terminum.

[2]) Pauca monere liceat. 4, 13.: [Animalia rationalia ... partes Dei esse non possunt, nam] quid infelicius credi potest, quam Dei partem vapulare, cum puer vapulat? ... Partes Dei fieri lascivas, iniquas ...? 7, 15. (cf. pag. 28.) — quamvis de illo ... sidere ... tanquam de malo aureo Iuno Venusque contendant. Luciferum enim quidam Veneris, quidam dicunt esse Iunonis: sed, ut solet, Venus vincit. — Quare Saturnus ibi est Iove superior? An ... quod non valuit ... in regno suo neque in Capitolio, saltem est permissus obtinere in coelo? Quare ... Ianus non accepit aliquam stellam? An iste causam suam composuit ut potuit, et pro una stella, quam non habet inter sidera, tot facies accepit in terra? 7, 4.: [Selecti dii flagitiis maculati, excepto Iano, quem nunc bifrontem nunc quadrifrontem fecerunt] An forte voluerunt, ut, quoniam plurimi dii selecti erubescenda perpetrando amiserant frontem, quanto iste innocentior esset, tanto frontosior appareret? 3, 25. [ubi deos irrideri eo efficit, quod Concordiae tum demum aedes exstructa sit, quum bella civilia exarsissent] ... nisi forte sceleris huius rea Concordia, quia deseruerat animos civium, meruit in illa aede tanquam in carcere includi ... (Discordia) atrocius potuit irritari, cum in loco illius [i. e. Gracchanae caedis] h. e. in loco sui operis adversariae suae [Concordiae] constitutam aedem videret. — Cf. quae de Felicitate, quae aegre tulerit, quod a Romanis post alios demum coli coepta sit, (4, 23,) et de Veneribus tribus, virginum, coniugatarum, meretricum tutricibus (4, 10.) affert.

[3]) 6, 4. ex Varronis verbis: Si de omni natura deorum et hominum scriberemus ...“, vera vocum „omnis natura“ vi neglecta, colligit illum de nulla deorum natura scripsisse. Neque aliter naturae verbo ludit, ubi naturales interpretationes vanas esse demonstrat ... Quoquo modo, inquit, sacra Matris Deum ... ad rerum naturam referant, viros muliebria pati, non est secundum naturam, sed contra naturam. 4, 10.: „Saturnus, inquiunt, temporis longitudo est. Tempus igitur colunt, qui Saturnum colunt, et rex deorum Iupiter insinuatur natus ex tempore ...“ Quies non aliter quam alii dii (ut Dea Dia) templum extra portas habebat: num ideo Romanos publice illam suscipere noluisse contendes? (4, 16.) Addas, quae 7, 3. verbis „temere accidisse“ et Fortunae temeraria potestate, quae 4, 18. de mala fortuna omniumque deorum necessaria bonitate, 7, 12. de Iovis Pecuniae cognomine cavillatur, quaeque sapienti viro vix digna esse videantur.

[4]) 7, 24. exponit malos daemones, qui ad colendos tot deos homines seduxerint, eosdem causam praebere, quod non, quot ratio et disciplina requirat, sed pauciores adorent.

[5]) V. quae de diis seligendis 7, 2. 3. profert. Selectos illos esse dicit aut propter maiores in mundo administrationes, aut quia [casu] populis magis innotuerint; Vitumnum et Sentinum, sive omnium naturarum sive solarum bestiarum potestatem habeant, non debuisse selectis diis posthaberi 7, 3. — Civilem theologiam aut totam naturalem esse, si ad naturalem, qua animae quoque natura tractetur, referri possit, aut, si non possit, multo abiectiorem esse, ut quae circa corporum occupata sit naturam 7, 5. (Sed num oppositis inter se anima et corpore quidquid inter utramque interest continetur?) — 4, 7. exponitur non iure Romanos gratias diis ob imperii magnitudinem agere, quia Assyriorum res, sive isti eosdem cum finitimis sive alios deos coluerint, deletae sint.

[6]) Ad ea quae in p. p. p. 22. in medium contulimus, addas narratiunculam istam, quae de Larentina conficta fide ei digna videtur (cf. pag. 3. et pag. 19.). Omnium maxime mirandum, quid? ridendum videtur, quod, quum libri, qui Pompilii ferebantur, [a. u. 573.] a senatu incendi iussi, Varronis [c. a. 700.] de physica theologia libri non iussi sint, hoc pro certissimo esse argumento dicit (7, 35.), in utrisque non idem scriptum fuisse, sed a Pompilio deos aut daemones aut homines mortuos esse libris illis combustis memoriae esse proditum.

Jahresbericht
von Ostern 1858 bis Ostern 1859.

I. Allgemeine Lehrverfassung.

1. Prima.

Ordinarius: Professor Conrector Lennius.

1) Religion, 2 Stunden. Im Sommer: Uebersetzung und Erklärung des Evangeliums Johannis. Im Winter: Kenntniß der kirchlichen Symbole mit ausführlicher Erklärung der Augsburgischen Confession. Wiederholung des lutherischen Katechismus und der Kirchenlieder; Repetition der Kirchengeschichte. Direktor.

2) Deutsch, 3 St. Litteraturgeschichte der neueren Zeit von 1620 — 1770. Aufsätze und freie Vorträge. Paschke.

3) Latein, 8 St. Sprechübungen, 1 St., Lennius. Tac. Ann. l. IV. und V., Cic. or. pr. Quinctio, Hor. carm. l. I. und II. und einige Episteln. Von den Oden wurden memorirt I. 1. 2. 3. 7. 9. 14. 22. II. 3. 6. 10. 13. 14. 16. 5 St. Aufsätze, Extemporalien, Exercitien, metrische Uebungen, grammatische Repetitionen, 2 St. Direktor.

4) Griechisch, 6 St. Hom. Jl. l. X — XV., Soph. Electra und Eur. Iphig. Taur., 3 St. Paschke. Thucyd. l. IV. und Plat. Protag., Exercitien, Extemporalien und mündliche Uebungen, 3 St. Lennius.

5) Französisch, 2 St. Cid von Corneille u. Phèdre von Racine; Ideler u. Nolte, Th. III. Exercitien und Extemporalien. Paschke.

6) Hebräisch, 2 St. Lektüre auserlesener Abschnitte aus dem A. T., im Sommer wurden prosaische Abschnitte, im Winter Psalmen gelesen. Exercitien. Lennius.

7) Geschichte, 3 St. Geschichte der neueren Zeit. Allgemeine geschichtliche und geographische Repetitionen. Direktor.

8) Mathematik, 4 St. Im Sommer: Reihen, Zinseszins- und Rentenrechnung, Syntaktik, binomischer Lehrsatz, kubische Gleichungen. Trigonometrie. Im Winter: Stereometrie, Kettenbrüche, diophantische Gleichungen. — Häusliche Arbeiten. Zerlang.

9) Physik, 2 St. Im Sommer: Chemie. Im Winter: Mathematische Geographie. Zerlang.

2. Secunda.

Ordinarius: Subrector Dr. Paschke.

1) Religion, 2 St. Im S. Bibelkunde des A. T., im W. Uebersetzung und Erklärung des Evang. Lucae. Wiederholung des Katechismus, Kirchenlieder. Lüttgert.

2) Deutsch, 2 St. Lektüre aus den Schriften Schillers, Klopstocks, Lessings, Herders mit biographischen Erläuterungen und Einleitungen. Gudrun. Uebersicht über die Poetik. Aufsätze, freie Vorträge und Uebungen im Deklamiren. Lüttgert.

3) Latein, 10 St. Virg. Aen. l. I—IV. Liv. l. XXI. Cic. or. pr. Mil. Wiederholung der Formenlehre und Syntaxis. Exercitien, Extemporalien und metrische Uebungen. Paschke.

4) Griechisch, 6 St. Xenoph. Cyrop. l. I. und Lys. oratt. ed. Rauchenstein, 3 St. Syntaxis, Scripta und mündliche Uebungen, 1 St. Lennius. Hom. Od. l. VI—X., 2 St. Paschke.

5) Französisch, 2 St. Abschnitte aus Ideler und Nolte, Th. I. Britannicus von Racine und Le bon garçon von Picard und Mazères. Syntaxis, Exercitien, Extemporalien und Sprechübungen. Klinkmüller.

6) Hebräisch, 2 St. Grammatik und Leseübungen, analysirende Erklärung leichter Abschnitte aus Gesenius Lehrbuche; Scripta. Lennius.

7) Geschichte, 3 St. Alte Geschichte des Orients und Griechenlands. Allgemeine geschichtliche und geographische Repetitionen. Direktor.

8) Mathematik, 4 St. Im S. Beendigung der Planimetrie. Im W. allgemeine Potenzlehre, Logarithmen, Gleichungen vom 1. und 2. Grade mit einer und mehreren Unbekannten, Exponential-Gleichungen. — Häusliche Arbeiten. Zerlang.

9) Physik, 1 St. Die mechanischen Eigenschaften der Körper. Zerlang.

3. Tertia.

Ordinarius: Oberlehrer Dr. **Klinkmüller.**

1) Religion, 2 St. Im S. das Leben Jesu, verbunden mit der Lektüre der bezüglichen Stellen des N. T. Im W. Erklärung des Katechismus und Belehrung über das evangelische Kirchenjahr. — Kirchenlieder. Lennius.

2) Deutsch, 2 St. Aufsätze, Deklamations- und Redeübungen. Lennius.

3) Latein, 10 St. Caes. d. b. G. l. IV — VIII., 3 St. Ovid. Met. l. XIV. XV. I. mit Auswahl, metrische Uebungen, 3 St. Einübung der Syntaxis, Scripta, Extemporalien, 4 St. Klinkmüller.

4) Griechisch, 6 St. Xen. Anab. l. III. IV. V. c. 1—4. Hom. Od. l. IV. und V. Grammatik. Wiederholung des Cursus von Quarta, Erlernung der verb. contr., auf μι und der verb. irreg. Exercitien. Klinkmüller.

5) Französisch, 2 St. Lektüre von Hundeikers und Plate's Lesebuch Nr. 1—60. nebst einigen Gedichten. Wiederholung der Formenlehre und der unregelmäßigen Zeitwörter; schriftliche Uebungen. Moser.

6) Geschichte, 2 St. Geschichte des Alterthums nach Stüve. Lennius.

7) Geographie, 1 St. Deutschland mit besonderer Berücksichtigung der Flüsse, Gebirge, Bodengestaltung; Asien; oceanische Geographie. Lennius.

8) Mathematik, 3 St. Im S. Planimetrie bis zur Ausmessung der Figuren excl.; im W. die Lehre von den Summen, Differenzen, Produkten, Quotienten, Proportionen, algebraischen Zahlen. Potenzen mit ganzen Exponenten, Ausziehung von Quadrat- und Kubikwurzeln, Dezimalbrüche, Theilbarkeit der Zahlen. — Häusliche Arbeiten. Zerlang.

9) Naturkunde, 2 St. Im S. Botanik: Das Wichtigste vom Baue und den Lebenserscheinungen der Pflanzen, Systemkunde, Beschreibung der Hauptrepräsentanten der einzelnen Klassen. Im W. Zoologie: Allgemeine Uebersicht des Thierreichs, das Hauptsächlichste vom Baue des menschlichen Körpers. Zerlang.

4. Quarta.

Ordinarius: Gymnasiallehrer Dr. **Moser.**

1) Religion, 2 St. Wiederholung der biblischen Geschichte des A. u. N. T. Erklärung des lutherischen Katechismus, Erlernung von Bibelsprüchen und Kirchenliedern. Klinkmüller.

2) Deutsch, 2 St. Lektüre auserwählter Stücke aus Bach's Lesebuche Th. I., Einübung der Interpunktionslehre, Deklamations-Uebungen mit schriftlicher Inhaltsangabe, Aufsätze. Magdeburg.

3) Latein, 10 St. Cornel. Nep. Atticus und Miltiades bis Agesilaus. Syntax der casus, das Wichtigste über den Gebrauch der modi, accus. und nomin. c. infin., Participien, Gerundium und Gerundivum; schriftliche und mündliche Uebungen. Vokabellernen nach Bonnell. Moser.

4) Griechisch, 6 St. Formenlehre bis zu den verb. auf μι, Lektüre aus Jacobs Elementarbuche, schriftliche Uebungen. Moser.

5) Französisch, 2 St. Wiederholung der Formenlehre, Lektüre und Auswendiglernen von Anekdoten aus Herrmann's Grammatik. Moser.

6) Geschichte, 1 St. Im S. griechische Geschichte bis zum Thebanischen Kriege; im W. römische Geschichte bis zur Theilung des römischen Reichs. Magdeburg.

7) Geographie, 2 St. Wiederholung der früheren Pensa, hierauf Geographie von Deutschland. Magdeburg.

8) Mathematik und Rechnen, 3 St. Rechnen, 2 St. Wiederholung der Bruchrechnung, die bürgerlichen Rechnungsarten. Geometrie, 1 St. Vorbereitender geom. Unterricht. Zerlang.

9) Zeichnen, 2 St. Nach Vorlegeblättern aus Hermes Zeichenschule. Berchner.

5. Quinta.

Ordinarius: Gymnasiallehrer Cantor Magdeburg.

1) Religion, 3 St. Biblische Geschichte des N. T. Erlernung und Erklärung des vierten und fünften Hauptstücks nebst bezüglichen Schriftstellen. Kirchenlieder. Lüttgert.

2) Deutsch, 2 St. Uebungen im Lesen und Wiedererzählen nach dem Lesebuche von Bach Th. I. Uebungen im Deklamiren, orthographische Uebungen und kleinere schriftliche Aufsätze. Magdeburg.

3) Latein, 10 St. Wiederholung und Erlernung der Formenlehre mit Einschluß der unregelmäßigen Verba. Uebersetzung aus Spieß Abth. II., Vokabellernen nach Bonnell, Exercitien und Extemporalien. Magdeburg.

4) Französisch, 3 St. Formenlehre bis zur unregelm. Conjug., schriftliche und mündliche Uebungen, Lektüre und Auswendiglernen einiger Anekdoten aus Herrmann's Grammatik. Moser.

5) Geographie, 2 St. Europa, mit vorwiegender Berücksichtigung der außerdeutschen Länder. Lüttgert.

6) Rechnen, 3 St. Die vier Species mit benannten Zahlen, Bruchrechnung, Regeladetri. Magdeburg.

7) Naturkunde, 2 St. Im S. Beschreibung von etwa 30 wichtigen Pflanzenarten; im W. Beschreibung der Hauptrepräsentanten der Wirbel- und Gliederthiere. Zerlang.

8) Zeichnen, 2 St. Nach Vorlegeblättern aus Hermes Zeichenschule. Berchner.

9) Schreiben, 3 St. Heinrich.

6. Sexta.

Ordinarius: Gymnasiallehrer Dr. Lüttgert.

1) Religion, 3 St. Biblische Geschichte des A. T., Erlernung und Erklärung der drei ersten Hauptstücke nebst bezüglichen Schriftstellen, Kirchenlieder. Lüttgert.

2) Deutsch, 2 St. Lehre von den Redetheilen und dem einfachen Satze. Uebungen im Rechtschreiben, kleinere schriftliche Arbeiten, Lese- und Memorir-Uebungen. Lüttgert.

3) Latein, 10 St. Regelmäßige Formenlehre; Uebersetzungs-Uebungen aus Spieß Abth. I., Exercitien, Extemporalien; Vokabellernen nach Bonnell. Lüttgert.

4) Geographie, 2 St. Allgemeine Uebersicht über die Erde. Zerlang.

5) Rechnen, 4 St. Die vier Species mit benannten Zahlen. Einfache Aufgaben aus der Regeladetri. Heinrich.

6) Naturkunde, 2 St. Im S. Botanik, im W. Mineralogie. Heinrich.

7) Zeichnen, 2 St. Theils nach Vorzeichnungen an der Tafel, theils nach Vorlegeblättern. Berchner.

8) Schreiben, 3 St. Heinrich.

Der Gesangunterricht wurde durch den Cantor Magdeburg in zwei wöchentlichen Stunden ertheilt und umfasste nach einer kurzen theoretischen Anweisung die Einübung leichter vierstimmiger Lieder, Choräle, Motetten, Kirchenmusiken.

Den Unterricht im Turnen gab der Oberlehrer Dr. Klinkmüller in fünf wöchentlichen Stunden an den freien Nachmittagen; im Winter konnte aus Mangel an einer Turnhalle nicht geturnt werden.

Außer dem bereits angeführten Unterrichte im Zeichnen wurde auch den Schülern der drei oberen Klassen in zwei wöchentlichen Stunden Unterricht theils im perspectivischen, theils im freien Zeichnen durch den Lehrer Berchner ertheilt.

Die Privatlektüre controlirte in Klasse I. der Direktor, in Klasse II. Dr. Paschke, in Klasse III. Dr. Klinkmüller.

Themata zu den deutschen Aufsätzen.

In Klasse I.: 1) Wie spiegelt sich der Geist und Charakter des römischen Volkes in seiner Sprache und Litteratur ab? 2) Inwiefern ist der Mensch seines Glückes Schmied? 3) Perstet amicitiae semper venerabile foedus. 4) Hektor's Abschied. Als Motiv einer vergleichenden Nachweisung der Beziehung Schiller's zu den homerischen Dichtungen. 5) Ueber den guten und schädlichen Einfluß des Lobes

auf das Menschenherz. 6) Klage der Elektra. Metrischer Versuch nach einem sophocleischen Chorgesange. 7) Geschichte eines Wassertropfens. 8) Wie hat man den Ausspruch zu beurtheilen: Glaube jeder, was er will; Thue jeder, was er soll! 9) Der letzte Promnitz. Elegische oder schildernde Dichtung auf den Untergang des Reichsgrafengeschlechts, welches die Herrschaft Sorau einst besaß. 10) Prudens futuri temporis exitum Caliginosa nocte premit deus. 11) Darstellung des Inhalts und der Charaktere in Göthe's Iphigenie. 12) Die Natur ein Tempel Gottes. Paschke.

In Klasse II.: 1) Welche Folgen mußte die Erfindung und der Gebrauch der Schreibekunst für den Lernenden haben? 2) Der Held in Schiller's Taucher verglichen mit dem Helden im Kampfe mit dem Drachen. 3) Vergleichende Schilderung der „Sänger" Schiller's, Göthe's und Uhland's. 4) a. Welche Veränderungen hat Schiller im „Ringe des Polykrates" mit seiner Quelle (Herod. III. c. 39—43.) vorgenommen? b. Die Braut von Messina. (Prosaische Bearbeitung.) 5) Gedankengang in der Ode Klopstock's „mein Vaterland", und geschichtliche Begründung einiger in derselben gepriesenen Vorzüge Deutschlands. 6) a. Tochter des Desiderius. (Romanze, nach der Chronik von Novalese, s. Abel, Paul. Diak. S. 187. ff.) b. Elegie auf den scheidenden Sommer. 7) a. Welches dürften die Haupt-Eigenschaften großer Eroberer sein? b. Zwischen heut und morgen ist eine große Frist, Lerne schnell besorgen, da du noch munter bist. 8) a. Charakterschilderung Tellheim's in Lessing's „Minna von Barnhelm." b. Verhältniß zwischen Minna und Tellheim. 9) a. Gruppirung der Personen in Lessing's „Minna von Barnhelm." b. Geordnete Uebersicht der sittlichen Grundsätze, die in Lessing's „Minna von Barnhelm" entweder nur angedeutet oder durch Handlungen zur Geltung gebracht werden. c. Charakterschilderung des Philotas nach Lessing's gleichnamigem Trauerspiele. 10) a. Inwiefern ist es passend und inwiefern unpassend, die verschiedenen Lebensalter der Menschen mit den Jahreszeiten zu vergleichen? b. Es ist eine Thorheit, ein Lebensalter das schönste, eine Jahreszeit die schönste zu nennen. c. Welches ist das schönste Lebensalter? d. Welches ist die schönste Jahreszeit? 11) a. Aus welchen Gründen hat mir die Beschäftigung mit der griechischen (römischen) Geschichte größeren Reiz gewährt, als die mit der römischen (griechischen)? b. Die Unternehmung der Athenienser nach Sicilien und der Feldzug Napoleon's nach Rußland. (Eine Parallele.) 12) Wen das Schicksal drückt, den liebt es, Wem's entzieht, dem will's vergelten, Wer die Zeit erharret, siegt. (Chrie.) Lüttgert.

Themata zu den lateinischen Arbeiten.

In Klasse I.: 1) Hannibalis mores secundum Livium (libr. XXI, 4.). 2) Quo iure M. Furius Camillus alter urbis Romae conditor nominatus sit? 3) Enarrentur, quae Tacitus in annalium libro quarto et quinto de vita moribusque Seiani memoriae prodidit. (Klassenarbeit.) 4) De praecipuis interitus Graeciae causis. 5) Principatus, quem Athenienses in Graecia tenuerunt, causae et commutationes. 6) Consilia Themistoclis maxime idonea fuisse doceatur non solum ad augendas Atheniensium opes, sed etiam ad principatum Graeciae iis comparandum. 7) Quae Maecenatis in Horatium merita fuerint? 8) P. Quinctii causa qualis fuerit? 9) Quibus rebus factum sit, ut bellum inter Pompeium et Caesarem exoriretur? (Klassenarbeit.) 10) Argumentum orationis pro Quinctio breviter exponatur. 11) Num argumentis satis idoneis Cicero P. Quinctii causam defenderit, diiudicetur. 12) Unde factum sit, ut Galli obsidione capitolii soluta in patriam se reciperent? 13) Quibus rebus Pisistratus eiusque filii optime de Atheniensibus meruerint? Direktor.

Die Aufgaben bei der Maturitätsprüfung zu Michael. v. J. waren:

Deutsch: Welchen nachtheiligen und welchen vortheilhaften Einfluß übt das Lob auf das Menschenherz aus?

Latein: Consilia Themistoclis maxime idonea fuisse doceatur non solum ad augendas Atheniensium opes, sed etiam ad principatum Graeciae iis comparandum.

Mathematik: 1) Von einem Trapeze parallel mit den parallelen Seiten desselben ein Stück vom Inhalte p abzuschneiden.

2) Bei Subhastation eines Hauses bietet Jemand 9000 Thlr. baar, ein Anderer dagegen 10,000 Thlr. so, daß davon 2000 Thlr. nach 1 Jahre, 3000 Thlr. nach 2 Jahren, 5000 Thlr. nach 3 Jahren abgetragen, bis dahin aber nicht verzinst werden sollen. Welches Gebot ist höher und um wie viel, die Zinsen zu 5% gerechnet?

3) Wie hoch ist ein Prisma, das dem körperlichen Inhalte einer abgekürzten Pyramide gleich ist, deren eine Grundfläche das sechsfache der anderen ist und deren Höhe 18″ dc mißt, wenn die Basis des Prisma dem arithmetischen Mittel der beiden Grundflächen dieser Pyramide gleich sein soll?

4) In einem Vierecke ABCD seien gegeben $< B$ und $< D = R$, $< C = \alpha$, $AB = a$, $AD = b$; man soll den Inhalt des Vierecks berechnen.

Zu Ostern d. J.:

Deutsch: Begründung der Forderung, daß der Redner ein guter Mann sein müsse.
Latein: Quibus rebus Pisistratus eiusque filii optime de Atheniensibus meruerint?
Mathematik: 1) Eine rechteckige Glastafel, deren Seiten im Lichten a und b sind, soll mit einem überall gleich breiten Rahmen umgeben werden, dessen Fläche sich zu der Tafel wie p : q verhält. Welches ist seine Breite?

2) Ein Dreieck zu construiren, wenn gegeben sind ihrer Lage und Größe nach der eingeschriebene Kreis und einer der drei äußeren Berührungskreise.

3) Aus dem Volumen eines abgestumpften Kegels = 450 Kubikfuß, seiner Höhe = 6′ und der Differenz der Radien der Grundkreise = 3,5′ diese Radien zu berechnen.

4) Ein reguläres Achteck hat mit einem regulären Zwanzigecke gleichen Umfang; wie verhalten sich die Inhalte beider Figuren zu einander?

II. Verordnungen von allgemeinerem Interesse.

1) Der Herr Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten hat, unter Anerkennung der erfreulichen und bei dem gegenwärtigen Mangel an Lehrkräften besonders wichtigen Erscheinung, daß durch die heilsame Einwirkung von Direktoren und Lehrern talentvolle Schüler veranlaßt worden sind, sich dem Lehrfache zu widmen, in Fällen besonderer Bedürftigkeit die Gewährung von Unterstützungen an Schüler der oberen Klassen, welche befähigt und Willens sind, später in das Lehrfach einzutreten, schon für die Zeit ihres Schulbesuches in Aussicht gestellt. — Die Direktoren werden veranlaßt, in geeigneten Fällen derartige Anträge zu machen. Königl. Schul-Collegium. Berlin, den 16. Oktober 1858.

2) Ebd., den 18. November 1858. Mittheilung eines Rescriptes des Herrn Cultus-Ministers vom 22. October 1858, durch welches, mit Bezugnahme auf die Verfügung vom 20. Mai 1854, den Lehrercollegien zur Pflicht gemacht wird, mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln dem Ueberhandnehmen der Kurzsichtigkeit und Augenschwäche unter den Schülern zu steuern.

3) Ebd., den 14. December 1858. Behufs definitiver Regulirung der an den höheren Lehranstalten stattfindenden Ferieneinrichtung sind von dem Herrn Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal Angelegenheiten durch Rescript vom 6. November 1858 mehrere allgemeine Festsetzungen getroffen worden, und der Direktor wird von ihnen mit dem Bemerken in Kenntniß gesetzt, daß dieselben vom neuen Jahre an zur Ausführung zu bringen sind.

4) Ebd., den 14. December 1858. An mehreren Lehranstalten ist zur Beseitigung der Uebelstände, welche insbesondere für die Schüler der unteren Klassen in der langen Dauer der Hauptferien liegen, die Einrichtung getroffen, daß solche Schüler, sofern ihre Eltern es wünschen, täglich einige Stunden während der Ferien im Schullokal zubringen und daselbst von einem oder mehreren Lehrern bei ihren Ferienarbeiten beaufsichtigt oder anderweitig beschäftigt werden, wofür letztere eine angemessene Remuneration, theils aus der Schulkasse, theils durch eine Vergütung Seitens der betreffenden Eltern erhalten. — Die Direktoren der Anstalten, bei welchen eine derartige Einrichtung noch nicht versucht worden ist, werden auf die Heilsamkeit derselben hingewiesen und veranlaßt, in dem Jahresbericht jedesmal eine Notiz darüber aufzunehmen, wie weit an der ihrer Leitung anvertrauten Anstalt die gedachten Ferienbeschäftigungen Eingang gefunden haben.

III. Chronik des Gymnasiums.

Am 3. Juni starb am Nervenfieber der Unter-Primaner Carl Wilhelm Balduin Grafe, 16½ Jahr alt, Sohn des Rektors und Hülfspredigers Herrn Grafe in Halbau. Er war ein wackerer und hoffnungsvoller Schüler. Die feierliche Beerdigung fand unter Betheiligung der ganzen Schule den 6. Juni statt.

Vom 7. bis 11. Juni erfolgte eine Revision der Anstalt durch den Königl. Provinzial-Schulrath Herrn Dr. Mützell.

Unter dem Vorsitze des Königl. Provinzial-Schulraths Herrn Dr. Mützell wurde am 26. August mit 7 Zöglingen der Anstalt die mündliche Maturitätsprüfung abgehalten; den Tag vorher wohnte der Herr Schulrath dem Unterrichte in Quarta bei.

Das Schülerbergfest wurde den 27. August gefeiert.

Das Sommerhalbjahr wurde am 28. September mit Entlassung der Abiturienten und Austheilung der halbjährigen Censuren geschlossen; das Winterhalbjahr begann am 13. October.

In gewohnter Weise feierte am 15. October das Gymnasium den Geburtstag Sr. Majestät des Königs. Die Festrede hielt der Gymnasiallehrer Dr. Zerlang.

Am 25. Februar 1859 unterwarfen sich zwei Ober-Primaner der mündlichen Maturitätsprüfung. Herr Superintendent Korn hatte dabei als stellvertretender Prüfungs-Commissarius den Vorsitz.

Die Vertheilung des von Strobschütz'schen Legats fand stiftungsmäßig am 4. Juni 1858 und am 22. Januar 1859 statt. Am 22. December 1858 wurde das Regemann'sche Legat an achtzehn fleißige und wohlgesittete Schüler der Tertia, Quarta und Quinta ausgetheilt.

Am 21. September v. J. und am 29. März d. J. begingen Lehrer und Schüler gemeinsam die Feier des heiligen Abendmahls, zu welcher der Direktor die betreffenden Schüler in der je Tags zuvor abgehaltenen hora sacra vorbereitete.

IV. Statistik des Gymnasiums.

A. Zahl der Schüler.

Die Schülerzahl betrug im Sommer 173, nämlich in cl. I. 25, in cl. II. 12, in cl. III. 38, in cl. IV. 48, in cl. V. 27, in cl. VI. 23; im Winter 161, von denen 17 der cl. I., 18 der cl. II., 36 der cl. III., 39 der cl. IV., 30 der cl. V. und 21 der cl. VI. angehörten.

Aufgenommen wurden seit Ostern 1857: 31 Schüler.

Ein Schüler ist gestorben, abgegangen sind:

a. mit dem Zeugniß der Reife:

Zu Ostern 1858: 1) Carl Georg Große, kathol. Conf., 20¾ Jahr alt, 11 Jahre Schüler des Gymnasiums, 4 Jahre in Prima, studirt Arzneiwissenschaft in Greifswald. — 2) Carl Strahl, evang. Conf., 21¾ Jahr alt, 3½ Jahre auf dem hiesigen Gymnasium und 3 Jahre in Prima; studirt die Rechtswissenschaft in Halle. — 3) Carl Friedrich Wilhelm Pirscher, evang. Conf., 19¾ Jahr alt, 4½ Jahr auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, studirt Theologie in Berlin. — 4) Hugo Adalbert Oscar Hain, evang. Conf., 21 Jahre alt, 7 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, studirt Theologie in Halle. — 5) Ernst Theodor Gustav Adolf Zöllner, evang. Conf., 18½ Jahr alt, 1½ Jahr auf dem hiesigen Gymnasium, 2 Jahre in Prima, studirt Theologie in Halle. — Johann August Paul Tittel, evang. Conf., 20¼ Jahr alt, ½ Jahr auf dem hiesigen Gymnasium, 3 Jahre in Prima, studirt Theologie in Breslau.

Zu Michaelis 1858: 1) Wilhelm Ferdinand Neumann, evang. Conf., 19¾ Jahr alt, 9½ Jahr auf dem Gymnasium, 2½ Jahr in Prima, studirt Philologie in Halle. — 2) Otto Rudolf Peyer, evang. Conf., 19¼ Jahr alt, 9½ J. auf dem Gymnasium, 2½ Jahr in Prima, hält sich den Winter über in Genf auf, um in den neueren Sprachen sich zu vervollkommnen und wird von Ostern 1859 an in Heidelberg Jura und Cameralia studiren. — 3) Carl Oscar Krause, evang. Confession, 19 Jahre alt, 9½ Jahr auf dem Gymnasium, 2½ Jahr in Prima, studirt Mathematik in Halle. — 4) Friedrich Adolf Arthur Klinkmüller, evang. Conf., 18½ Jahr alt, 9½ Jahr auf dem Gymnasium, 2½ Jahr in Prima; ist zum Bergfach übergegangen. — 5) Johann Rudolf Maximilian Leitsmann, evang. Conf., 20¼ Jahr alt, 6 Jahre auf dem Gymnasium, 2½ Jahr in Prima, studirt Theologie in Jena. — 6) Hermann Otto Liebaldt, evang. Conf., 18¼ Jahr alt, 2 Jahre auf dem hiesigen Gymnasium, 2½ Jahr in Prima, studirt Jura und Cameralia in Halle. — Gottlob Bruno Paul Schulze, evang. Conf., 20⅛ Jahr alt, 1½ Jahr auf dem hiesigen Gymnasium, 4 Jahre in Prima, studirt Theologie in Breslau.

b. zu anderweitiger Bestimmung:

Insgesammt bis jetzt (25. März) 15, und zwar aus Secunda 1, aus Tertia 4, aus Quarta 5, aus Quinta 2, aus Sexta 3.

B. Lehr-Apparat.

1. Vermehrung der Lehrer-Bibliothek.

a. durch Geschenke:

1. Von den Hohen Königlichen Behörden: Philologus. Zeitschrift für das klassische Alterthum. Herausgegeben von E. von Leutsch. XII. und XIII. Jahrgang. — Zeitschrift für deutsches Alterthum von Haupt, XI, 2. — Die Territorien der Mark Brandenburg u. s. w. von Fidicin. Th. II. — P. Ovidii Nasonis Tristium libri V. von Dr. Loers.

2. Anderweitig: Fünf und dreißigster Jahresbericht der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur. — Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch von Dr. Benseler.

b. durch Ankauf:

Geschichte der deutschen Städte u. s. w. von Barthold. — Geschichte des Alterthums von Dunker. — Lehrbuch der griechischen Antiquitäten von C. Fr. Hermann. — Das Privatrecht und der Civilproceß der Römer von Rein. — Das Criminalrecht der Römer von Rein. — Die Etrusker von C. O. Müller. — Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, 1858. — Mützell, Zeitschrift für das Gymnasialwesen, 12. Jahrgang. — Neuer Hand-Atlas 2c. von Kiepert, Lief. 7. 8. — Steph. Thes. Vol. VIII. fasc. 3. 4. 5. 6. — Allg. Encycl. von Ersch und Gruber. Sect. I. Bd. 67.

Mit ehrfurchtsvollem Danke ist noch zu erwähnen, daß durch die Huld der Hohen Behörden 100 Thlr. zur Vermehrung der Bibliothek bewilligt worden sind. Ueber das dafür Angeschaffte wird im nächsten Programme berichtet werden.

2. Vermehrung der Schüler-Bibliothek.

a. durch Geschenke:

1) Von einem Ungenannten: Ideler und Nolte, Handbuch der franz. Litteratur. Th. III. — 2) Von dem Verfasser: Siedler, der Geist des klassischen Alterthums.

b. durch Ankauf:

Stacke, Erzählungen aus der alten Welt. — Grube, Biographische Miniaturbilder. — J. Stilling's Lebensgeschichte. — Simrock, Die Edda. — Varnhagen v. Ense, Biographische Denkmale. — Kutzen, Das deutsche Land. — Klopp, Geschichten aus der Zeit der Völkerwanderung. — Berghaus, Abriß einer Geschichte der geographischen Entdeckungen. — Lübker, Reallexikon des class. Alterthums. — Hoffmann, Encyclopädie der Erd-, Völker- und Staatenkunde. Lief. 25—31. — Curtius, Griechische Geschichte. — Laube, Die Karlsschüler. — A. v. Humboldt's Reisen von Kletke.

3. Vermehrung des physikalischen Apparats.

Durch die Munificenz des Wohllöblichen Patronats: Ein Barometer, ein Elektrometer, ein Condensator, eine magnetische Inclinationsnadel, ein Papinianischer Topf, ein hohler Würfel aus Messingblech zu Versuchen über strahlende Wärme, das Neugewicht.

Auch hat das Wohllöbliche Patronat durch Ankauf von

1) Kiepert's Wandkarte von Palästina, 2) Kiepert's Wandkarte von Alt-Italien, 3) Kortmann's Schulkarte der östlichen Hemisphäre, 4) Kortmann's Schulkarte der westlichen Hemisphäre

einem dringenden Bedürfnisse abgeholfen.

C. Unterstützungen.

A. Im Laufe des Jahres sind folgende Unterstützungen an Schüler des Gymnasiums gezahlt worden:

1) Das von dem Senator Gottlob Petri gestiftete Schulstipendium	40	Thlr.
2) Das von dem Scabin G. E. Petri gestiftete Schulstipendium	20	„
3) Aus den Ueberschüssen des erstgenannten Stipendiums	25	„
4) Aus der Stiftung des Oberst von Strobschütz	170	„
5) Aus dem Legate des Bürgermeisters Regemann	3	„
Insgesammt	258	Thlr.

B. An Universitäts-Stipendien wurden an ehemalige Schüler des Gymnasiums verausgabt:

1) Das von dem Scabin G. E. Petri gestiftete Stipendium . . . . 40 Thlr.
2) Das Dem. Conradi'sche Stipendium . . . . 40 „
3) Das Franz Conradi'sche Stipendium }
4) Das Gurkauer Lehn } im Gesammtbetrage von etwa . . . . 150 „

Insgesammt 230 Thlr.

Vertheilung der Stunden unter die Lehrer im Schuljahr 1858—1859.

Lehrer.	Ordinar.	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	Summa.
Direktor Dr. Liebaldt.		2 Religion 7 Latein 3 Gesch.	3 Gesch.					15.
Conrektor Professor Lennius.	I.	1 Latein 3 Griech. 2 Hebräisch	4 Griech. 2 Hebräisch	2 Religion 2 Deutsch 2 Gesch. 1 Geogr.				19.
Subrektor Dr. Paschke.	II.	3 Deutsch 3 Griech. 2 Franz.	10 Latein 2 Griech.					20.
Oberlehrer Dr. Klinkmüller.	III.		2 Franz.	10 Latein 6 Griech.	2 Religion			20.
Gymnasiallehrer Dr. Moser.	IV.			2 Franz.	10 Latein 6 Griech. 2 Franz.	3 Franz.		23.
Gymnasiallehrer Cantor Magdeburg.	V.	2 Gesang (I.–VI.)			2 Deutsch 2 Geogr. 1 Gesch.	2 Deutsch 10 Latein 3 Rechnen		22.
Gymnasiallehrer Dr. Lüttgert.	VI.		2 Religion 2 Deutsch			3 Religion 2 Geogr.	3 Religion 2 Deutsch 10 Latein	24.
Gymnasiallehrer Dr. Zerlang.		4 Math. 2 Physik	4 Math. 1 Physik	3 Math. 2 Naturk.	3 Rechnen	2 Naturk.	2 Geogr.	23.
Hülfslehrer Organist Heinrich.						3 Schreib.	4 Rechnen 2 Naturk. 3 Schreib.	12.
Zeichenlehrer Berchner.		2 Zeichnen (I.–III.)			2 Zeichnen	2 Zeichnen	2 Zeichnen	8.

Uebersicht der statistischen Verhältnisse des Gymnasiums.

Lehrer.	Allgemeiner Lehrplan.								Verhältnisse der								
	Fächer.	Classen und Stunden.							Schüler.			Abiturienten.					
		I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	Summa.	In	waren im Sommer	waren im Winter	Es wurden entlassen		Studiren		Beruf.	
Direktor Dr. Liebaldt.	Religion . .	2	2	2	2	3	3	14	I.	25	17	mit dem		in Halle	6	Theologie	6
Conrektor Professor Lennius.	Deutsch . . .	3	2	2	2	2	2	13	II.	12	18	Zeugniß		in Berlin	1	Jura	1
Subrektor Dr. Paschke.	Lateinisch . .	8	10	10	10	10	10	58	III.	38	36	der Reife	13	in Breslau	2	Jura und	
Oberlehrer Dr. Klinkmüller.	Griechisch . .	6	6	6	6	—	—	24	IV.	48	39			in Greifs-		Cameralia	2
Gymnasiallehrer Dr. Moser.	Französisch .	2	2	2	2	3	—	11	V.	27	30			wald	1	Medizin	1
Gymnasiall. Cantor Magdeburg.	Hebräisch . .	2	2	—	—	—	—	4	VI.	23	21			in Jena	1	Philologie	1
Gymnasiallehrer Dr. Lüttgert.	Geschichte . .	3	3	2	1	—	—	9						in Genf	1	Mathemat.	1
Gymnasiallehrer Dr. Zerlang	Geographie .	—	—	1	2	2	2	7								Bergfach	1
Organist Heinrich.	Mathem. u.								S.	173	161		13		12		13
Zeichenlehrer Berchner.	Rechnen . .	4	4	3	3	3	4	21									
	Physik . . .	2	1	—	—	—	—	3									
	Naturkunde .	—	—	2	—	2	2	6									
	Zeichnen . .	2			2	2	2	8									
	Schreiben .	—	—	—	—	3	3	6									
	Gesang . . .	2						2									
	Summa . .	36	36	34	32	32	30	188									

V. Anordnung der Prüfung und Redeübung.

Dinstag, den 12. April, Vormittags 8 Uhr.

Gesang: „Die Erde ist des Herrn u. s. w." von Neithardt.

Rede des Subrektor Dr. Paschke zum Andenken an die Wohlthäter des Gymnasiums.

Quarta: Latein, Moser. — Französisch, Moser.

Tertia: Hom. Odyss., Klinkmüller. — Mathematik, Zerlang.

Secunda: Virg. Aen., Paschke. — Französisch, Klinkmüller.

Prima: Plat. Protag., Lennius. — Physik, Zerlang.

Gesang: „Lobe den Herrn u. s. w." Choral.

Nachmittags 2 Uhr.

Gesang: „Gott ich rufe zu Dir u. s. w." von Magdeburg.

Sexta: Religion, Lüttgert. — Latein, Lüttgert.

Quinta: Latein, Magdeburg. — Geographie, Lüttgert.

Gesang: „Sieh mein Aug' nach Zions Bergen u. s. w." von Gäbler.

Mittwoch, den 13. April, Vormittags 8 Uhr.

Gesang: „Selig sind, die reines Herzens sind u. s. w." mit Instrumental-Begl
von Kähler.

Rede des Ober-Primaners Kopp zur Erinnerung an die Wohlthäter der Anstalt.

Aus Sexta: Heinrich II.: Friedrich Barbarossa, von Rückert.
Müller: Die wandelnde Glocke, von Göthe.

Deutsches Gedicht des Ober-Secundaners Bierbaum.

Lateinisches Gedicht des Primaners Schöder.

Aus Quinta: Henschel: Tod und Leben, von Rückert.
Haar: Kaiser Albrechts Hund, von Collin.

Rede des Abiturienten Becker: De ingenio moribusque Horatii.

Aus Quarta: Hoffmann: } Peyer: } Die spartanische Mutter, Dialog von Collin.

Rede des Ober-Secundaners Wünsche über Körner's Zriny.

Lateinisches Gedicht des Ober-Primaners Ockel.

Aus Tertia: Weymann: Die Martinswand, von Grün.
Wegener: Abdallah, von Chamisso.

Abschiedsrede des Abiturienten Lange.

Es antwortet im Namen der Schüler der Ober-Primaner Halke.

Gesang: „Brüder, reicht die Hand u. s. w." von Mozart.

Entlassung der Abiturienten durch den Direktor.

Instrumentalmusik.

Hierauf privatim Verlesung der Versetzung und Austheilung der Censuren.

Das Sommerhalbjahr beginnt Donnerstag, den 28. April. Zur Prüfung und Aufnahme n Schüler werde ich den 26. und 27. April, Vormittags von 9—12 Uhr, bereit sein. Die ge auswärtigen Eltern, welche ihre Söhne dem hiesigen Gymnasium anvertrauen wollen, erlaube ich mi Unannehmlichkeiten vorzubeugen, auf folgende Bestimmungen des Königl. Schulcollegiums der Provinz denburg, Circulare vom 20. April 1833 und 7. April 1843, aufmerksam zu machen:

„Bei der Aufnahme junger Leute, deren Eltern oder Vormünder nicht am Orte wohnen, hab „Direktoren der Gymnasien sich nachweisen zu lassen, auf welche Weise für die Beaufsichtigung „selben gesorgt ist; halten sie die getroffenen Einrichtungen nicht für ausreichend, so haben si „den Eltern oder Vormündern zu eröffnen und darauf zu halten, daß eine anderweitige, dem „entsprechende Einrichtung getroffen werde. Ohne Vorwissen des Direktors darf kein Schüler i ne „anderweitige Aufsicht gegeben werden. Der Direktor ist so berechtigt als verpflichtet, von dem häus„lichen Leben auswärtiger Schüler, entweder unmittelbar oder durch Lehrer der Anstalt, Kenntniß zu „nehmen, und wenn sich hierbei Uebelstände ergeben sollten, auf deren unverzügliche Abstellung zu „dringen. Findet der Direktor, daß die Aufsicht, unter welche auswärtige Schüler gestellt worden, „unzureichend ist, oder daß die Verhältnisse, in welchen sie sich befinden, der Sittlichkeit nachtheilig „sind, so ist er berechtigt und verpflichtet, von den Eltern oder Vormündern eine Aenderung dieser „Verhältnisse binnen einer nach den Umständen zu bestimmenden Frist zu verlangen. Eltern und „Vormünder, welche ihre Söhne oder Pflegebefohlenen Behufs ihrer Aufnahme in ein Gymnasium „in Kost und Pflege geben, sind verpflichtet, diese Bestimmungen zu beachten und die Aufseher ihrer „Söhne oder Pflegebefohlenen von selbigen in Kenntniß zu setzen. Es bleibt auch lediglich ihnen „überlassen, für den Fall, daß eine Aufhebung des Verhältnisses von der Anstalt verlangt werden „möchte, mit den Aufsehern ihrer Kinder und Pflegebefohlenen die erforderlichen Verabredungen zu treffen."

Liebaldt.